
REGIA BIBLIOTECA DELL' UNIVERSITA' DI TORINO
C.VII.63.



Digitized by Google

TRAITÉS
DE
L'EXISTENCE
ET DES
ATTRIBUTS DE DIEU:
DES DEVOIRS
DE LA
RELIGION NATURELLE,
ET DE LA VERITÉ
DE LA
RELIGION CHRETIENNE.

Par M. CLARKE Docteur en Theol.

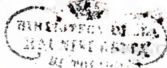
Traduits de l'Anglois par M. Ricotier.

Seconde Edition revûe, corrigée, & augmentée sur la VI. Edition Angloise.

TOME PREMIER.



A AMSTERDAM,
Chez JEAN FREDERIC BERNARD,
MDCCXXVII.





AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR.

On n'a pas accoutumé de trouver mauvais qu'un Traducteur prêche dans un Discours préliminaire les louanges de son Auteur; qu'il donne l'idée la plus avantageuse, qu'il lui est possible, de l'Ouvrage qu'il a traduit; qu'il étale les avantages que le Public en retirera, s'il lui plait; & qu'il fasse

l'énumeration des difficultez, qu'il lui a falu surmonter pour mettre sa Traduction en état de paroitre en public. Si je voulois me prévaloir de ce droit, autorisé par la coutume, je pourrois dire bien des choses sur tous ces points-là. J'y renonce pourtant, & au lieu d'une Préface dans les formes, je me contenterai de donner ici un simple *Avertissement.* Il est assez inutile en effet de s'amuser à prévenir l'esprit du Lecteur, soit en sa faveur, soit en faveur de l'Ouvrage, qu'on lui présente, & la peine qu'on se donne pour cela est ordinairement une peine perdue.

Qu'une Traduction ait donné beaucoup de peine à son Auteur, ou qu'elle lui ait peu couté, c'est de quoi le Public ne s'embarrasse gueres. D'ailleurs les éloges préliminaires, prostituez à toute sorte de gens, sont si décriez, qu'on n'y fait plus aucune attention. On ne se fie plus, qu'à bonnes enseignes, aux promesses que les Auteurs font tous les jours dans leurs Préfaces & dans leurs Epitres dédicatoires. L'abus qu'on en a fait tant de fois les a rendues suspectes. On regarde ces louanges & ces promesses, ou comme des fruits de la prévention, ou comme des filou-

teries d'Auteur, semblables à peu près à celle de ces Marchands, qui pour mieux debiter leurs denrées, les louent au delà de leur juste valeur. Ce sont en un mot des tours usez qui ne trompent plus personne. Telles sont à peu près les raisons qui m'obligent à m'écarter de la mode établie, qui veut qu'un Traducteur donne à son Original l'encens, qu'il croit lui être dû. Mr. CLARKE, qui n'est pas moins modeste, que savant, sera ravi sans doute de voir que j'ai plus deferé à ces raisons, qu'à la coutume.

Je n'aurois pas même songé à mettre à la tête de cette

Traduction un Avertiſſement de ma façon, ſi je ne l'avois faite que pour l'Angleterre. Mais comme je l'ai faite au contraire pour les Pays étrangers, & en faveur de ceux à qui la Langue Angloiſe eſt inconnue, il m'a paru qu'il ne ſeroit pas inutile d'aprendre aux Lecteurs étrangers l'origine d'un livre qui dans ſa Langue naturelle porte le titre de Sermons. Cependant rien ne reſſemble moins à un Recueil de Sermons que ce Livre. Il a bien plus l'air d'un Traité de Metaphyſique. Si le Titre Anglois ne diſoit expreſſement que ces matieres ont été debitées en chaire, aſſurément on

ne le devineroit pas, après avoir lu le Livre d'un bout à l'autre. On saura donc premierement, que ce sont ici des Sermons Anglois. Ceux qui connoissent l'Angleterre n'ignorent pas que les Prédicateurs de ce Pays-là suivent dans leurs Sermons une Méthode tout à fait differente de celle qui regne dans les autres Pays. En Italie, par exemple, on aime les mots pour rire, les pointes, les *concetti*, & c'est apparemment ce qui a donné naissance au Proverbe *questo è bono per la predica*. Il regne en France un meilleur goût. On a banni de la chaire tout ce qui s'éloigne tant

soit

ſoit peu de la gravité, mais on ſe pique de prêcher poliment & éloquemment. Il faut avouer qu'on y réuſſit parfaitement bien, & on ne ſauroit refuſer ſans injuſtice aux Prédicateurs François la gloire de bien parler. Dès-là il eſt facile de comprendre qu'il ne faut pas chercher dans leurs Sermons des matieres traitées ſolidement & avec methode. Comme leur grand but eſt de plaire à leurs Auditeurs & de les tenir attentifs, ils employent tout leur tems à courir après les fineſſes de l'éloquence; & tout occupez du ſoin d'orner leur ſujet, ils n'ont pas le tems de ſonger à l'expliquer d'une

maniere proportionnée à la portée d'un chacun. Vous trouverez chez eux de parfaitement belles phrases, des traits vifs & brillans, des portraits délicatement touchez, des divisions ingenieuses, des transitions spirituelles, mais vous n'y trouverez point de sujet aprofondi ; ils ne font que l'effleurer. En un mot ce sont des gens qui declament admirablement bien, mais qui instruisent fort mal. Ce sont d'excellens Rhetoriciens, mais de très pauvres Logiciens. Les Anglois au contraire font beaucoup moins de cas de la Rhetorique, que de la Logique. Ils ne negligent pas tout-

à-

à-fait l'éloquence, mais ils n'en font pas leur tout, comme on fait en d'autres endroits. Ils se piquent de parler à l'esprit, & non pas de chatouiller l'oreille. S'ils croyent que leur Texte ait besoin d'éclaircissement, ils l'expliquent d'une maniere simple & litterale; ils vont droit au but de l'Auteur sacré, & dès qu'ils l'ont trouvé ils ne s'en écartent point. Ils font profession de s'arrêter à la pure & solide Verité, d'appuyer ce qu'ils avancent de bonnes preuves, & de répondre solidement aux objections. Ils font en un mot ce que les gens de bon gout en France souhaiteroient que

leurs

leurs Predicateurs voulussent faire. Témoin les Caracteres de la *Bruyere*, & ces belles paroles de l'*Art de prêcher*.

Je te l'ai deja dit, sois toujours veritable,
La Verité rend seule un Sermon profitable.
Si lors que je t'entens, je puis m'apercevoir
Que le Principe est faux, dont tu veux m'émouvoir,
Qu'ici loin du droit sens cette preuve est tirée
Là, de cet argument la force exaggerée;
Que d'un passage ailleurs tu detournes le sens,
Le reste m'est suspect &c. ——

Nous férons considerer en second lieu que ce ne sont pas ici des Sermons entiers, imprimez mot à mot tels qu'ils ont été prononcez : ce n'en est que le précis & la substance. L'Auteur en les faisant imprimer en a retranché les Ex-

or-

ordes, les Divisions, les Applications, & en général tout ce qui distingue un Sermon d'un autre Discours. D'un autre côté il y a ajouté plusieurs autres choses, qui ne sauroient bien entrer dans des Discours qu'on recite, ou qu'on lit devant une Assemblée Ecclesiastique. Ce sont en un mot des Sermons, à qui on a ôté l'habit de Sermon, & à qui on a donné la forme de Traité suivi.

Enfin il est bon d'aprendre au Lecteur que ce ne sont pas des Sermons communs & dans le train ordinaire du Ministere Evangelique. Ce sont des Sermons extraordinaires, uniquement faits pour les Savans

&

& non pas pour le Peuple. Si M. *Clarke* avoit eu à prêcher ſur l'Exiſtence de Dieu devant ſon Troupeau ordinaire, il ſe ſeroit ſans doute humaniſé beaucoup plus qu'il n'a fait dans les huit Sermons qui compoſent ſon *traité de l'Exiſtence de Dieu.* Je ſuis ſûr qu'alors il auroit paſſé legerement ſur l'Argument *à priori*, que peu de gens entendent, & qu'il auroit inſiſté principalement ſur les argumens *à poſteriori*, qui ſont à la portée de tout le Monde. Mais ayant à remplir une *Lecture* ſavante, il a fait tout le contraire. Il a mis à quartier tous les argumens populaires, dont

on

on ſe ſert ordinairement pour prouver cette grande verité, & s'eſt fait une Loi de ne rien avancer qu'il ne prouvat démonſtrativement. C'eſt ce qu'il a dû faire neceſſairement pour répondre à l'intention de l'Illuſtre Fondateur de la *Lecture*, qu'il prêchoit. Ce Fondateur eſt le célébre M. ROBERT BOYLE Gentilhomme Anglois, d'une des premieres familles du Royaume, mais plus illuſtre encore par ſon Savoir que par ſa Naiſſance. Il a fait tant de bruit pendant ſa vie, & a fait tant d'honneur à la Societé Royale d'Angleterre, dont il étoit Membre, qu'il faudroit être

tout à fait étranger dans la Republique des Lettres pour n'avoir pas entendu parler de lui. Mais tout le Monde ne ſait pas peut-être que c'étoit un Homme qui avoit le cœur auſſi bien fait que l'eſprit, & qui n'étoit pas moins pieux que ſavant. Le mauvais uſage, que quelques Eſprits mal tournez ont fait de tout tems de la Philoſophie, l'a decriée dans l'eſprit de bien des gens. Ils s'imaginent qu'il eſt difficile d'être tout enſemble bon Chrétien & bon Philoſophe. Mais ce ſont deux qualitez qui bien loin d'être incompatibles, s'accordent parfaitement bien enſemble. *Philoſophia*

phia viro prodeſt plurimùm, ſi Religione imbutus ſit animus, dit *Lactance* lib. IV. cap. I. C'eſt ce que M. *Boyle* avoit très bien compris. Ce n'étoit pas un de ces Philoſophes qui n'étudient la Nature que par un motif de vaine curioſité. Ce qui le rendoit ſi ardent dans la recherche des connoiſſances naturelles, étoit la perſuaſion que cette étude, bien loin d'éteindre la Religion, eſt au contraire très-propre à la nourrir, & à remplir l'eſprit de l'homme de grands ſentimens d'amour & de reſpect pour l'Auteur & le Maitre de la Nature. C'étoit l'heureux effet que cette Etude

avoit produit visiblement en lui, comme il paroit par son excellent Traité *des Causes Finales*, & par diverses autres pieces de sa façon, qui ont vu le jour, parmi lesquelles on trouve même des Ouvrages de Dévotion, où regnent de grands sentimens de pieté exprimez d'une maniere éloquente & sublime. Le fameux Docteur *Burnet*, Evêque de Salisbury, qui a fait son Oraison Funebre, suivant la coutume du Pays, lui rend ce témoignage qu'il avoit un si grand respect pour Dieu, qu'il ne prononçoit jamais son saint Nom, *qu'il n'eût fait auparavant une petite pause, qui in-*

interrompoit visiblement son Discours.

Mais il n'y a rien qui prouve mieux l'heureux alliage, qu'il avoit su faire de la Philosophie avec la Religion, que la pieuse & noble Fondation, qui a produit ce beau Livre de M. *Clarke*, & plusieurs autres Pieces excellentes, où les veritez générales de la Religion sont si solidement prouvées, & si bien défendues contre les attaques des Incredules. Par un codicille en date du 28 Juillet 1691, annexé à son Testament, il légua une maison considerable qu'il avoit dans la Ville de Londres, à condition que le

revenu en ſeroit employé à l'entretien d'une *Lecture* annuelle; c'eſt ainſi, au reſte, qu'on appelle en Angleterre les Sermons extraordinaires, que l'on prêche hors des heures accoutumées, & ſans doute que ce nom a été donné à ces exercices, à cauſe de la coutume généralement établie en ce Pays, où les Miniſtres liſent leurs Sermons, au lieu qu'ailleurs on les recite de memoire. Il limita cette *Lecture* à huit Sermons par an, qui ſeroient prêchez tous les premiers Lundis des Mois de Janvier, de Fevrier, de Mars, d'Avril, de Mai, de Septembre, d'Octobre & de Novembre.

bre. Il fit plus, car il prit ſoin de marquer en général le Sujet ſur lequel il entendoit que cette *Lecture* roulat. Il interdit à ceux qui entreroient dans la carriere qu'il ouvroit la controverſe contre les Sectes particulieres, qui partagent le Chriſtianiſme. Il y a tout lieu de croire, que les ſages Reflexions, que cet habile homme avoit faites ſur la manie des Prédicateurs, qui dans presque tous les Pays s'acharnent ſur des Diſputes de néant, pendant qu'ils négligent les matieres les plus importantes: il y a, dis-je, tout lieu de croire que ces Reflexions ont produit la clauſe de ſon Codi-

cille, qui reſtraint la *Lecture* en queſtion aux veritez générales, & aux principes de la Foi. En effet dans preſque tous les Pays les Diſcours de Religion roulent, non pas ſur les choſes qu'il importe le plus au Peuple de ſavoir, mais ſur les points qui y ſont le plus vivement controverſez. En France, avant la demolition des Temples de la Religion Reformée, on ne prêchoit preſque que ſur les dogmes, qui ſeparent les Catholiques Romains, de ceux qui ont embraſſé la Reformation. En Hollande, où l'on ne craint pas tant la Religion Romaine, cette controverſe eſt negligée, mais

mais en recompenſe on y combat plus ſouvent l'Arminianiſme, & les chaires y retentiſſent tous les jours des minuties qui diſtinguent les Voetiens des Cocceïens. En Angleterre, on ne fait aucun état de ces diſputes & l'on parcourroit toutes les Egliſes d'Angleterre ſans entendre parler des ſept Periodes, de la queſtion de l'Antiquité du Sabbat, ni de la diſtinction entre πάρεσις & ἄφεσις; mais on y prêche avec une animoſité ſurprenante ſur des choſes qui ne ſont pas au fond plus importantes, je veux dire, ſur les vetilles qui diſtinguent les Presbyteriens des Epiſcopaux. La plus gran-

de partie des Ecclesiastiques de ce Pays-là n'ayant l'esprit rempli que de ces disputes, ne medite & ne travaille que sur cela. On veut à quelque prix que ce soit en faire une affaire capitale, & les choses en sont venues si avant, qu'on a voulu faire dépendre l'immortalité de l'Ame de l'Ordination Episcopale. Il est surprenant que des gens, qui ne manquent d'ailleurs ni de savoir, ni de lumieres, soyent capables de donner dans de tels excès, & ferment l'oreille aux exhortations de tant de Gens de bien dans le Royaume & hors du Royaume qui leur crient,

Ne pueri, ne tanta animis aſſueſcite bella;
Neu patriæ validas in viſcera vertite vires.

Mr. *Boyle*, qui étoit une de ces perſonnes moderées, ne voulant pas que ſa Fondation ſervît à éterniſer des querelles, qu'il auroit ſouhaité de tout ſon cœur pouvoir éteindre, declara en termes exprès dans ſon Codicille, qu'il entendoit, que les Sermons, dont la *Lecture*, qu'il fondoit, devoit être compoſée, rouleroient uniquement ſur les veritez générales, que tous les Chrétiens s'accordent à recevoir, & qui ne ſont conteſtées que par les Infidelles, & non pas ſur les Dogmes particuliers

 qui

qui ſeparent une Societé Chrétienne d'avec une autre Societé auſſi Chrétienne. Il ordonna en un mot que cette *Lecture* fût toute employée *à mettre en évidence les preuves de la verité de la Religion Chrétienne, & à les defendre contre les attaques des Infidelles, notoirement tels, comme ſont les Athées, les Déiſtes, les Payens, les Juifs, & les Mahometans, ſans toucher aux controverſes, que les diverſes Societez de Chrétiens ont les unes avec les autres.* Il commit le ſoin de l'execution de cette partie de ſa derniere volonté, au Docteur *Thomas Tenniſſon*, (alors, ſi je ne me trompe, Recteur de

de la paroisse de St. *Martin* des Champs à Londres, & depuis Archevêque de Cantorbery, à la place du fameux Docteur *Tillotson*, le *Chrysostome* de l'Angleterre,) au Chevalier Baronet *Henri Ashurst*, au Chevalier *Jean Rotheram*, & à Mr. *Jean Evelyn*. Ces Messieurs se sont parfaitement bien acquittez de cette commission, & ils ont admirablement bien repondu à l'attente de Mr. *Boyle* & à celle du Public par la nomination qu'il ont pris soin de faire de Sujets propres à remplir cette place. Le premier de tous qui entra dans cette belle carriere & qui en fit l'ouverture,

ture, c'eſt le ſavant Docteur *Bentley*, dont l'érudition eſt ſi connue, & le nom ſi fameux dans la République des Lettres. Les plus ſavans Théologiens d'Angleterre & les meilleurs Prédicateurs de la Nation ſont venus enſuite ſur les rangs, parmi leſquels il y en a qui ont été élevez à l'Epiſcopat. Mr. *Clarke* ne pouvoit gueres manquer d'avoir ſon tour. Dans le tems qu'il n'étoit encore que Chapelain de l'Evêque de Norwich * il fut

* C'étoit le Docteur *Moor*, transferé depuis à l'Evêché d'*Ely*. Il étoit l'homme du monde le plus curieux en Livres. Auſſi avoit il amaſſé une des plus belles Bibliotheques, qu'un particulier puiſſe avoir. Le feu Roi d'Angleterre George I. l'avoit achettée, après la mort de ce Prelat, toute entiere, & il en fit préſent à l'Academie de Cambridge.

fut choisi pour remplir la chaire de Mr. *Boyle*, & il s'en acquitta si bien la premiere année, qu'il fut continué dans ce poste une seconde année. Les quatre Editions qu'on a faites de ces *Lectures* en très-peu d'années, quoiqu'elles ne soyent du tout point populaires, montrent assez que le Public en a fait le même jugement que les Executeurs du Codicille de Mr. *Boyle*.

Je n'ai plus qu'une petite particularité à dire sur ces *Lectures*; c'est que l'Archevêque de Cantorbery, qui a survêcu aux trois autres Executeurs, & qui est mort lui-même il y a environ un an, y pre-

prenoit un si grand interêt, qu'outre le soin qu'il avoit, qu'elle fût toujours remplie par des Sujets, qui en fussent dignes, il a fait aussi en sorte que le salaire, qui y étoit attaché fût plus fixe & plus regulierement payé qu'il n'étoit auparavant. Car, comme la maison leguée par Mr. *Boyle* ne donnoit point de revenu fixe, à cause qu'elle n'étoit pas toujours habitée, ou que les Locataires faisoient banqueroute, il a remedié à cet inconvenient, en assignant le payement de cette *Lecture* à perpetuité, sur un bien de campagne dans le Comté de *Buckingham*, jusqu'à la compe-

petence de 50. liv. ſterling, qui ſont à preſent payées regulierement de trois en trois mois. J'eſpere que la plupart de ceux qui liront cet Avertiſſement ſeront bien aiſes d'y trouver ces particularitez touchant cette noble fondation, qui, juſqu'ici, a été ſi peu connue dans les Pays Etrangers.

Je ne ſai ſi le legs de Mr. de *Balzac*, dont on a tant parlé, a donné à Mr. *Boyle* l'idée du ſien. Mais quoiqu'il en ſoit, ce dernier eſt, ſans doute, plus conſiderable à tous égards & mieux imaginé que l'autre. Celui de Mr. de *Balzac* n'a ſervi juſqu'ici qu'à produire

duire quelques petits Diſcours, fort éloquens à la verité, & fort polis. Mais voilà tout. Au lieu que celui de Mr. *Boylé* a deja produit & produit encore tous les ans de beaux Traitez bien complets & bien raiſonnez, où les veritez fondamentales du Chriſtianiſme ſont ſolidement établies, & défendues avec beaucoup de force & de clarté contre les vains Sophiſmes des Incredules. Car on ſait, qu'en arrangement de preuves & en profondeur de raiſonnement, les Auteurs Anglois ne le cedent à aucune Nation de l'Europe.

Je m'étonne que les Librai-

res de Hollande, qui depuis plusieurs années recherchent les Ouvrages Anglois avec tant d'empressement ne se soient pas encore avisez de donner en François quelqu'une de ces excellentes Pieces, qu'a produit la *Lecture* de *Boyle*. Ils en retireroient incomparablement plus d'honneur, & peut-être aussi plus de profit, que de tant de bagatelles politiques, qui ne sont d'aucun usage, & qui n'ont de prix qu'autant que leur en donne l'ardente curiosité, qu'excitent dans les Pays étrangers les mouvemens violens, qui ont agité l'Angleterre pendant quelques années, & sur tout

*** de-

depuis la mort de la feue Reine. J'eſpere qu'il ſe trouvera aſſez de gens qui profiteront de l'avis & de l'exemple que je donne ici, & que cette Traduction ſera bientôt ſuivie de celle de quelque autre Piece ſemblable. Ce ſeroit grand dommage que de ſi excellens Ouvrages fuſſent renfermez dans les bornes étroites des Iſles Britanniques. Quelque belle que ſoit la Langue Angloiſe, la Françoiſe a ce grand avantage ſur elle, qu'elle eſt comme la Langue de communication entre preſque toutes les Nations de l'Europe. On peut en effet dire à peu près de la Langue Françoiſe compa-

parée avec l'Angloise, par raport à l'étendue, ce que Ciceron dit du Grec & du Latin de son tems dans l'Oraison *pro Archia. Græca leguntur in omnibus Gentibus, Latina, suis finibus, exiguis sane, continentur.* Il seroit à souhaiter en particulier, que quelque habile Physicien entreprît la Traduction des *Lectures* de 1711 & 1712, qui ont pour titre, * *Demonstration de l'Existence & des Attributs de Dieu par les Ouvrages de la Creation* par Mr. *Guillaume Derham* de la Société Royale. Je dis un habile

* Cette traduction s'est faite & a été imprimée à Rotterdam en 1726.

le Phyſicien, car pour faire une bonne Traduction de ce Livre, il ne ſuffit pas d'entendre bien l'Anglois, il faut être de plus verſé dans la connoiſſance de la Phyſique experimentale. Quiconque l'entreprendra ſans avoir les fonds neceſſaires pour une telle entrepriſe, ne fera aſſurément rien qui vaille, *Ex Anglicis bonis Gallica faciet non bona.*

Ce ſeroit ici maintenant le lieu de rendre compte de ma Traduction, mais on fait ordinairement un ſi triſte perſonnage, quand on parle de ſoi-même, ſoit qu'on veuille ſe donner des airs de ſuffiſance, ſoit qu'on faſſe le modeſte,

te, qu'il vaut beaucoup mieux ne rien dire du tout. J'avertirai ſeulement, qu'ayant à traduire un Ouvrage de raiſonnement, qui tient autant de la Methode des Géometres, que la nature du ſujet le peut permettre, j'ai cru que je devois ſonger ſur toutes choſes à me rendre intelligible. Je me ſuis donc moins attaché à polir mon ſtyle, qu'à le rendre clair. J'ai ſuivi mon Original d'auſſi près qu'il m'a été poſſible, mais le different genie des deux Langues, m'a obligé quelquefois à prendre de petites libertez, dont il n'eſt pas neceſſaire de faire ici l'énumeration. J'ai diviſé auſſi

tout le Livre en Chapitres, pour la commodité du Lecteur. J'ai cru cette Diviſion neceſſaire, afin de donner le tems au Lecteur de ſe repoſer. Car ce n'eſt pas ici un Ouvrage, qu'on puiſſe lire en courant, comme on fait une Hiſtoire. C'eſt un Ouvrage qui demande beaucoup d'application, & où l'on trouvera des raiſonnemens, qu'il faudra relire plus d'une fois, pour en comprendre toute la force. Enfin j'ai pris la liberté d'ajouter à la marge quelques paſſages d'Auteurs, qui m'ont paru venir à propos, & quelques petites notes de ma façon, que j'ai cru n'être pas tout

tout à fait inutiles. J'ai eu ſoin en même tems de marquer ce qui venoit de mon cru, non pas pour m'en faire honneur, mais afin que s'il m'échappoit quelque bevue, elle fût miſe ſur mon compte, & non pas ſur le compte de mon Auteur.

§ J'ai peu de choſe à dire ſur cette ſeconde édition. Ceux qui prendront la peine de la confronter avec la premiere verront que le Titre, qui promet des corrections & des augmentations, n'eſt du tout point trompeur. Ils y trouveront en effet pluſieurs corrections & des augmentations conſiderables. Les diverſes objections

qu'on a fait à Mr. Clarke, lui ont donné occaſion d'examiner de nouveau quelques uns de ſes Argumens, d'y ajouter, on d'en retrancher quelque choſe afin de les mettre dans un plus grand jour. Outre les Additions inſerées ça & là dans le corps de l'Ouvrage, on trouvera à la fin du premier Tome quelques Lettres d'un Theologien de Cambridge qui contiennent des objections contre l'idée que Mr. Clarke donne de la Liberté de l'Homme dans ſon Traité de l'Exiſtence de Dieu. J'ai tiré ces Lettres avec les Reponſes de Mr. Clarke du *Recueil de diverſes pieces ſur*

la

la Philoſophie &c. donné au public par le ſavant Mr. Des Maiſeaux, & imprimé à Amſterdam en 1720. On y trouvera auſſi une Lettre curieuſe de Mr. Clarke ſur l'Uſage de *l'Argument a priori* dans la Demonſtration de l'Exiſtence de Dieu &c. On trouvera enfin dans le ch. 20. du ſecond Tome un diſcours tout nouveau, & fort étendu ſur les Oracles de l'Ancien Teſtament appliquez à Jeſus-Chriſt dans le Nouveau.

En faveur des Etrangers qui ſeront peut-être bien aiſes de connnoitre Mr. *Clarke* plus particulierement, j'ajouterai ici un Catalogue de ſes autres

 Ou-

Ouvrages, qui me ſont connus. Ils conſiſtent en

Une Paraphraſe Angloiſe ſur les Evangiles. 2 Vol. 8: 4. Edit.

Trois Eſſais Pratiques ſur le Baptême, la Confirmation & la Repentance. 4 Ed. 12.

Une Lettre à Mr. Dodwell ſur ſon Syſteme de l'Immortalité de l'ame &c, & quatre defenſes de cette Lettre 5. Ed.

La Phyſique de Rohault traduite du François en Latin, à laquelle Mr. Clarke a ajouté des Remarques tirées de la Philoſophie du ſavant Chevalier Newton. 4 Edit. 8.

L'Optique du même Chevalier Iſaac Newton, traduite de l'Anglois en Latin.

Quelques Sermons prêchez en differentes occaſions. 2 Ed.

Quelques Traitez ſur la Trinité, à l'occaſion des Livres du Docteur Whiſton en faveur de l'Arianiſme.

Reponſes de Mr. Clarke aux difficultez propoſées par Mr. Leibnits contre les ſentimens de quelques Auteurs Anglois.

C. Julii Cæſaris quæ extant &c. cum notis S. Clarke.

PRE-



PREFACE
DE
L'AUTEUR.

LE grand nombre de beaux Livres, qu'on a deja publiez ſur l'Exiſtence & les Attributs de Dieu, m'oblige à me reſſerrer ici dans des bornes aſſez étroites, & m'a fait prendre le parti d'exprimer ce que j'ai medité ſur ce ſujet en auſſi peu de paroles, qu'il me ſera poſſible, ſans me rendre obſcur. C'eſt auſſi la raiſon du choix que j'ai fait de la methode, à laquelle je me ſuis borné, qui conſiſte à n'employer pour l'etabliſſement de ma Theſe, qu'une

Digitized by Google

qu'une chaine suivie d'argumens dépendans l'un de l'autre. Je me suis attaché à leur donner toute l'évidence Mathematique, que la nature du sujet m'a pu permettre, & c'est pour cela que j'ai mis à quartier quelques argumens, dont la consequence ne m'a pas paru assez évidente J'ai toujours cru en effet, que c'étoit mal soutenir les interêts de la Verité, que d'employer pour la defendre des argumens suspects, fondez sur des Hypotheses, dont les adversaires ne conviennent pas. Mais quoi que je n'aye voulu faire aucun usage de ces argumens, je ne me suis pourtant pas mis en peine de les refuter. C'est, à mon avis, une très-pauvre maniere de se faire valoir, que de le faire aux dépens du prochain, & que de chercher à donner du lustre à ses productions, en relevant les bevues de ceux qui ont couru avant nous dans la même car-

carriere pour la défense de la Religion & de la Vertu. Mais d'un autre côté je crois fermement, qu'un homme qui écrit, ne doit rien avancer, qui ne lui paroisse clair & solide. Du reste c'est au Lecteur à qui il apartient de juger si cet homme prouve bien ce qu'il a entrepris d'établir.



T A-

TABLE

DES

CHAPITRES

ET DES

PRINCIPALES MATIERES

Contenues dans le DISCOURS SUR L'EXISTENCE DE DIEU, &c.

Que

**** *Qu'elle*

tant

CATALOGUE
DES LIVRES,

Qui se trouvent

Chez Jean Frederic Bernard, Libraire à Amsterdam.

A.

Art de plaire dans la Conversation. 12.
Analyse des infinimens petits, par le Marquis de l'*Hopital*. 4. Paris.
—— demontrée, par *Rainaud*. 2 vol. 4. Paris.
Agnès de Castro nouvelle galante. 12.
Anecdotes de Suede, sous le Regne de Charles XI. 12.
Abregé des Plantes Usuelles, par *Chomel*. 2 vol. 12. Paris.
—— de l'Histoire Ecclesiastique, par *Hornius*. 2 vol. 8.
Arithmétique de *Binet*. 12.
Arnaud de la perpetuité de la foi sur l'Eucharistie. 3 vol. 4.
Ambassades des Hollandois au Japon. 2 vol. 12.
Idem en Hollandois. Folio, avec de belles figures.
—— de *Bassompierre* en Suisse, en Espagne, &c. 2 vol. 12.
Amours de Catulle & de Tibulle, par M. *de la Chapelle*. 3 vol. 12. avec fig. Amst. 1716.
Alcoran des Cordeliers. 12.
Antiquités Romaines de Denys d'Halicarnasse. 2 vol. 4.

An-

Andry Réflexions sur l'usage present de la Langue Françoise. 12.

Anatomie de la tête & de ses parties, par *la Charriere*. 12. Paris.

Amours de Théagene & de Chariclée, traduction libre sur le Grec d'*Heliodore* & le triomphe de la Raison ou les avantures de *Crisophile*, par M. *de la Bastille*. 12. 1716. fig.

Abregé de la Vie des Peintres, par *de Piles*. 12. Paris.

—— de l'histoire du Concile de Trente, par *Jurieu*. 2 vol. 12.

—— de l'histoire de France, par le P. Daniel. 6 vol. 4

L'Anima di Ferrante Pallavicino. 12.

S. Augustin de la Cité de Dieu. Traduit du Latin par *Giry*. 3 tom. 8.

B.

Bibliotheca Coisliniana. Auct. D. *Montfaucon*. Fol. Paris.

les Belles Grecques, ou histoire des plus fameuses Courtisanes Grecques. 12.

Barclai *Satyricon cum notis Varior.* 8.

Barrelieri *plantarum exoticarum historia.* fol. *cum fig. eleg. Paris.*

Berengarius *de fractura Cranii.* 8.

Bibliotheque des Dames. Traduite de l'Anglois du Chev. *Steele*. 12. 3 vol.

—— Angloise ou Histoire littèraire de la Grande Bretagne. 12.

—— Françoise ou Histoire litteraire de la France. 8.

Boxhornii *Institutiones Politicæ.* 12.

Balance de la Religion & de la Politique. 12.

Batailles & journées memorables des François. 2 vol. 12.

Batailles du Prince Eugene. fol. fig.
Bernard, de l'Excellence de la Religion Chrétienne. 2 vol. 8.
—— de la Repentance tardive. 8.
Boissard Traité des Monoies, de leur usage, de leur fabrique, leur Histoire, &c. 2 vol. 12. *Paris.*
Boileau (Abbé) Traduction de Ratramne, avec des Remarq. 12. Paris.
Buchanani opera 2 vol. 4.

C.

CEremonies Religieuses de tous les peuples dessinées par *Picart*. 4 vol. folio.
Cloppenburgii *Opera omnia Philologica*. 4. 2 vol.
le Chrétien Intérieur, par *Bernieres*. 2 vol. 12.
Crasset Considérations Chrétiennes. 4 vol. 12.
Cours de Mathematique, par *Ozanam*. 6 Tom. 8. complet, avec fig.
Comte de Warwick, par Mad. *Daunoi*. 12. 2 tom.
les Chevaliers errans & les Genies familiers. 12. fig.
Curiosité de la Nature & de l'Art, par l'Abbé de *Vallemont*, avec fig. 2 vol. 8. Nouv. Edit. augm. 1716.
Clarke de l'Existence & des attributs de Dieu. Des devoirs de l'homme suivant la Religion Naturelle. De la verité & de l'évidence de la Religion Chrétienne, contre les Systêmes de *Hobbes*, de *Spinoza*, &c. Traduit de l'Anglois. 2 vol. 8. 1727.
Claubergii *Opera Philosophica*. 4.
Conduite du Comte de Gallowai en Espagne. 8.
—— au Ciel, par *Bona*. 12.
Codes Civil, Criminel, Marchand & de Marine faits par ordre de Louïs XIV. 4 vol. 24.

Cle-

Clerici (Daniel) *Historia Lumbricorum naturalis & Medica.* 4. fig. 1715.
Cicero *de Oratore ad usum Delphini.* 8. Oxon. 1715.
Ciceronis opera omnia ex recensione Verburgi fol. 4. & 8.
Contes & nouvelles de Vergier 2 vol. 8.
Cantelius de Republica Romana. 12. fig. Ultraj.
Conformité de la Foi & de la Raison, par *Jaquelot.* 8.

D.

DUpin Bibliotheque des Auteurs profanes. 2 vol. 8. Paris.
—— Tomes separés de sa Bibliotheque Ecclesiastique. Depuis le 15. inclus. jusqu'au 19.
Dictionaire Royal de Pomei. Allem. Franç. Lat. & Fra. All. Latin. 2 vol. 4.
—— universel, par *Furetiere.* 4 vol. folio. 1727.
—— —— des Drogues, par *Lemery.* 4. fig. 1716.
—— Anglois & François & François & Anglois de Boier 2 vol. 4.
Des causes de la corruption du Goût, par Madame *Dacier.* 12.
Dissertation Critique, sur l'Iliade d'Homere, par l'Abbé *Terrasson.* 2 vol. 12. Paris.
Dupui Traité historique des libertez de l'Eglise Gallicane. 4. Paris.
Dickinson *Physica vetus & vera, seu de naturali veritate Hexaëmeri Mosaici.* 4. Lond.
Dausquii *Orthographia vetus Latini Sermonis.* fol. Paris.
S. Damasceni *Opera omnia:* Græc. Lat. *accurante* Lequien. fol. Paris.
Delices de la Grande Bretagne. 9 vol. 12. fig.
—— de l'Espagne. 6 vol. 12. fig.

De

Delices de Rome Ancienne & Moderne, par *Deseine.* 12. fig.

De la maniére de négocier avec les Souverains, par M. de Cailleres. 12.

Dissertations historiques sur divers sujets.

Dictionaire du Voyageur. Fra. Al. Lat. & All. Fra. Lat. 2 vol. 8.

—— Chrétien & Moral à l'usage des Prédicateurs. 4. Paris. 1712.

—— Lat. Fra. & Fra. Lat. tiré de Pajot à l'usage des Ecoliers. 2 vol. 8.

E.

Ebauche de la Religion Naturelle Trad. de l'Anglois de *Wolaston.* 4.

Effets de la jalousie ou la Comtesse de Chateaubriant. 12.

Entretiens pieux d'une Ame fidelle avec son Pasteur, par *Pictet.* 12.

—— sur la Religion, par *Basnage.* 2 vol. 8.

—— de Maxime & de Themiste, par *Bayle.* 12.

—— des Voyageurs sur la Mer. 4 vol. 12. fig.

Epistolæ præstantium virorum Theologicæ. folio.

Exilez de la Cour d'Auguste, par Madame de *Villedieu.* 12.

Education parfaite, par *Bellegarde,* 12.

Elemens de Mechanique, par *Parent,* 12. Paris.

Essais de Morale, par la *Placette,* 4 vol. 12. & avec les Nouveaux Essais. 6 vol.

—— sur le Socinianisme avec des Remarques sur le Nouveau Testament de *M. Le Clerc,* 12.

—— de Montagne 3 vol. 4. Paris.

—— Idem. 12. 3 vol.

Eugalenus de *Morbo scorbuto.* 8.

Etat de l'Eglise Romaine dans toutes les parties du Monde dressé pour l'usage d'Innocent XI. avec un Discours Preliminaire du

Che-

Chevalier Steele au Pape Clement XI. sur l'état present de la Grande Bretagne, & la Conjoncture presente, 8. traduit de l'Anglois.

Etat de la Russie sous le Czar aujourd'hui regnant, par *Perry*, traduit de l'Anglois, 12. 1717.

Examen du Livre des prejugez legitimes, contre les Calvinistes, par *M. Pajon*, 12. 2 vol.

Esprit de l'Ecriture Sainte avec des Reflexions, par *Des-Coutures*, 12. 2 vol. Paris.

—— d'Yves de Chartres dans la conduite de son Diocese, 12.

Effets surprenans de la sympatie ou les avantures de ***. 2 vol. 12. avec figures.

Eclogues de Virgile traduites en François, par le *P. Catrou*, 12. Paris.

F.

FLorine ou la belle Italienne, 12. Paris.

Fleury, Devoirs des Maîtres & des Domestiques, 12.

—— Mœurs des Chrétiens & Mœurs des Israëlites. 2 vol. 12.

Freheri *Rerum Germanicarum scriptores* 3 vol. fol.

G.

GEographie aisée ou Methode pour aprendre facilement cette Science, par le *P. Buffier*, avec les Cartes necessaires, 12. Paris.

—— en Vers avec un Traité de l'usage du Globe &c. par *Violier*, 12. fig.

—— Historique, par *Audifret*, 3 vol. 12.

—— de *Du Val*. 2 vol. 12. Paris.

Le

Le Grand, *Institutiones philosophicæ, secundum principia Cartesii.* 4.

Grævii *Syntagma seu Collectio Dissertationum Variarum.* 4. 1716.

Germaine de Foix Reine d'Espagne, 12.

Gregorii *Astronomia* 4. fig. 1726.

Gudii (*Marquardi*) *Epistolæ.* 4. 1711.

Guide d'Amsterdam, ou Description de cette Ville en faveur des Etrangers. 8. fig.

Grotius *de Jure Belli & Pacis cum Notis Variorum*, 8.

Germon *de Hæreticis Veterum Codicum corruptoribus*, 8. *Paris.*

Grotii *Epistolæ.* fol.

—— *Poëmata*, 12.

Gregorii Astronomia. 4. fig. 1726.

H.

HIstoire de l'Academie Françoise, par *Pellisson.* Nouvelle Edit. augmentée de deux Discours de *l'Abbé de S. Pierre*, sur les travaux de l'Academie, 12. 1717.

—— des Ceremonies & des Superstitions qui se sont introduites dans l'Eglise, avec quelques Traitez très-utiles qui étoient devenus rares. 12. 1717.

—— ou les Amours de Henri IV. Roi de Castille. 12.

—— de Duprat & d'Angelique. 12.

—— d'Hippolyte Comte de Douglas. 12.

—— de la Sultane de Perse, ou les Contes Turcs. 12.

—— du Congrès d'Utrecht & de la Paix de Rastad. 12.

—— du Cardinal Martinusius Regent d'Hongrie. 12. Paris.

—— Romaine depuis le Commencement de la Republique jusqu'à l'ann. 1716. 12. 2 vol. Paris. 1716.

Hif-

Histoire de la Réunion de la Castille & du Portugal. 12.
—— de la Persecution de Rouen.
—— abregée des Martyrs François. 12.
—— de Dom Guzman d'Alfarache. 3 vol. 12. Paris, avec fig.
—— Chronologique du dernier Siecle, par le Pere *Buffier*. 12. Paris.
—— & Lettres fort tendres de Mylord **. 12.
—— de Gil Blas de Santillane, par *Le Sage*, 2 vol. 12. fig.
—— des Triumvirats, pas M. de *Citry* 3 vol. 12. Paris.
—— de Marseille, par *Rufy*, fol. avec fig. Paris.
—— de France, par le P. Daniel. 7 vol.
—— de la milice Françoise par le même 2 vol. 4.
—— de l'ancien gouvernement de la France par le Comte de *Boulainvilliers* 3 vol. 8.
—— des Avanturiers & des Boucaniers, 3 vol. 12. Paris.
—— des Vaudois & des Albigeois, 2 vol. 12. Paris.
—— de l'Eglise du Japon, par le *P. Crasset*, 2 vol. 4. 1716.
—— de Louïs XIII. par *l'Abé* *** 7 vol. 12. Paris.
—— de la Vie de M. *Bayle* & de ses Ouvrages. 12. 1716.
—— de Theodose le Grand, par *Flechier*, 8. Paris.
—— de Malte par l'Abbé de Vertot. 12. & 4. Paris.
—— de l'Edit de Nantes, 5 vol. 4.
—— du Commerce & de la Navigation des Anciens, par *M. Huet*. 12. Paris.
—— —— Id. Edit. de Bruxelles 8.

Histoire de la Conquête de la Floride, 2 vol. 12. Paris.

—— De Louïs XIV. 7 vol. 12. avec fig. 1717.

—— Universelle des Voïages dans le Vieux & dans le Nouveau Monde, par l'Abbé de *Bellegarde*. 12. Paris.

—— du tems contenant divers Evenemens remarquables des ann. 1687, 1688, 1689, & 1690. 5 vol. 12.

Herodotus Gr. Lat ex *Recensione Gronovii*, &c. fol. 1716.

Hammond in Novum Testamentum cum Annotationibus Jo. Clerici. fol. Lipf. 1715.

Hieron ou portrait de la Condition des Rois, traduit du Grec de Xenophon, par *M. Coste*. 8.

J.

JUvenal & Perse traduits en François avec le Latin à côté, par le P. *Tarteron*. 12. Paris.

Josephi opera omnia cum notis Hudson *& alior.* *Grec. Lat* fol. 1726.

Institutions Pyrrhoniennes trad. du Grec de *Sextus Empyricus*.

Justiniani Institutiones cum Paraphrasi Theophili, 12. Lugd. Bat. 1715.

Journal des Arts & des Sciences imprimé à Trevoux. 12. Compl. depuis le Commencement jusqu'à present.

Jugement des Savans sur les Auteurs qui ont écrit de la Rhetorique, par *M. Gibert*. 12. Paris.

Jaquelot Traité de l'inspiration de l'Ecriture Sainte. 12.

Joncourt Lettres Critiques sur divers endroits de l'Ecriture Sainte. 12.

S. Irenæi Fragmenta cum notis & dissertationibus Pfaffii. 8.

Julius obsequens de prodigiis, cum notis Scheffe-ri. 8.

Jaqueline de Baviere, Nouvelle Galante. 12.

Instructions sur le Baptême, sur le Mariage & sur l'Education des Enfans, par le *Tourneux*. 2 tom. 12. Paris.

—— Morales d'un Pere à son Fils, par *Du Four*. 8.

L.

LEttres de M. Nicolle. 12.

—— Sur l'Enthousiasme, traduites de l'Anglois. 12.

—— de Ciceron à Atticus, traduites en François, par l'Abbé *Mongault*, 6 vol. 12. Paris.

—— Familieres sur toute sorte de sujets, par *Milleran*. 8.

—— Edifiantes, contenant des Relations curieuses des Missions en Asie, Afrique & Amerique en XII. Recueils. 12. Paris.

—— du Cardinal Mazarin, 2 vol. 12.

Leti *Historia della Vita di Elisabeta Regina d'Inghilterra*. 2 vol. 12. avec fig.

Lycophron. Gr. Lat. fol. Oxoniæ.

Luisinus de compescendis Animi affectibus. 8. Argent. 1713.

Lettres Spirituelles & Chrétiennes, par *Sacy*. 2 vol. 8. Paris.

l'Eloquence Crétienne par le P. *Gisbert* avec des remarques de M. *Lenfant* 12.

Le Clerc (Sebastien) Traité complet d'Architecture, avec figur. 4. Paris, 1715.

—— Systême de la Vision. 8. Paris.

—— Geometrie pratique & sur le Terrain, 8. figur.

figur.

La Placette Traité de la foi Divine, 4 vol. 8.
—— des jeux de hasard, de la premotion Physique, &c. 12.
—— Essais de Morale, 6 vol. 12.
—— Reflexions Chrétiennes.
—— Dissertations sur divers Sujets de Morale.
—— Traité de l'orgueil. 12.

M

MOntfaucon. l'Antiquité expliquée & representée par des figures &c. 15 vol. fol.
—— l'Histoire du consensus 2 vol.

Musgrave Geta Antonini Vita auctore Julio Capitolino, cum notis Salmasii, *aliorum & ejusdem, tum etiam Dissertationibus de Geta Britannico & de Icuncula Alredi.* 8. cum fig. Exonii.
—— *de Dea Salute commentatiuncula.* 4. ibid.

Minellii Sallustius; Valerius Maximus; Florus; Ovidii Metamorphoses, Tristia & Heroides; Virgilius; Terentius; Q. Curtius, & Ciceronis Epistolæ cum ejusdem notis. 12.

Mesiac Commentaire sur les Epitres d'Ovide. 2 vol. 8. 1716.

Mille & un quart d'heures. Contes Tartares. 12.

Methode pour aprendre l'histoire des faux Dieux, ou le Pantheon Mythique, 12. Paris. 1715.

Missel Romain, Lat. Franç. 12.

Memoires pour servir à l'Histoire de la Calote avec suplement 2 vol 8.

Memoires de Jaques Melvill. 2 vol. 12. à la Haye.
—— du Comte de Brienne 3 vol.
—— de Joly 2 vol.
—— pour l'histoire de Louis XIV par l'abbé de

de Choisy 3 Tom.
—— du Duc de Nevers, 2 vol. fol. Paris.
—— du Duc de Suily, 2 vol. fol. Paris.
—— de Litterature, 2 vol. 8. à la Haye.
—— de Bentivoglio traduit de l'Italien, 2 vol. Paris.
—— du Duc de Gramont, 2 vol. 8. 1716.
—— d'Artillerie, par Surirey de Saint Remy, avec fig. 2 vol. 4.
—— d'Espagne, par Mad. Daunoy. 12.
—— Litteraire. 2 vol. 8. 1716.
—— touchant l'histoire de l'Inquisition, 2 vol. 12. Paris.
—— & Instructions sur le Commerce des Hollandois. 12.
—— de Martin du Bellay contenant ce qui s'est passé de remarquable sous François I. folio.
—— de Montresor. 12.
Maniere d'enseigner & d'étudier les belles Lettres par Rollin 2 vol. Paris.
Menagiana, 4 vol. 12. Paris.
Mangeti Bibliotheca, Pharmaceutica, Chimica & Medico practica. 10 vol. folio.

N.

NOuveau Choix de Poësies, 8. 2 vol. 1715.
Nouvelle Decouverte d'un pays plus grand que l'Europe en Amerique, par *Hennepin*. 12.
Nieuwentyt l'Existence de Dieu demontrée par les merveilles de la nature 4.

O

OFice de la Semaine Sainte, Lat. Franç. 12. 1715.

Oeuvres de Quinaut. 5 vol. 12. Paris.
—— de Boileau avec un Commentaire historique, par *M. Broſſette*, 4 vol. 12. 1724.
—— de Mechanique & de Phyſique par Perrault 2 vol. 4 1726.
—— de Corneille, 10 vol. 12. Paris.
—— de Saint Clement d'Alexandrie, 8. Paris.
—— de Racine 2 vol. 1723.
—— de Benſerade, 2 vol. 8.
—— de Sainte Thereſe. 5 vol. 12.
—— de Mathematiques de M. *Mariotte*, 4. 1716.
—— de Baile folio.
—— de Rouſſeau 3 vol. 1726.
Oeuvres de *Pasquier* 2 vol. fol. Paris.

P

Phyſiologie ou Traité de l'Uſage des parties, par *Verduc*. 2 vol. 12. Paris.
Proverbi Italiani & Arabici, 8. Padoa.
Pratique des Maladies aigues & Chroniques, par *Tauvry*, 2 vol. 12. Paris.
Poëſies de Regnier Deſmarais, 2 vol. 12.
—— de Monſ. de la Monoie, 8.
—— d'Anacreon & de Sapho, traduites en François, par *Mad. Dacier*. 8.
Preſervatif contre l'Irreligion, par Mr. *la Touche Boiſnier*. 12.
Pharmacopée Univerſelle de Lemery, 4. 1716.
Privilege du Cocuage, 12.
Portrait des foibleſſes humaines, par *Mad. de Villedieu*.
Procès de *M. Fouquet* avec la Defenſe, 15 vol. 12.
Pratique de l'éducation des Princes, par *Varillas*. 12.

Pignorius de servis & eorum apud Veteres Ministeriis. 12. cum fig.
Parallele de la Morale Chrétienne avec la Payenne, par le Pere *Mourgues*. 12. Paris.
Pezron Commentaire litteral & historique sur les Prophetes. 12. Paris.
—— Antiquité des Celtes. 12. Paris.
Preservatif contre le fanatisme par Tartin 8.

Q

Quesnel (le P.) la Souveraineté des Rois defendue. 12. Paris.
les quinze joies du Mariage 12.

R

Reflexions Morales, Satyriques & Comiques sur les mœurs de notre Siecle. 3. Edit. corrigée & augm. 1716.
Recueil de Voyages au Nord contenant des Memoires très utiles au Commerce & à la Navigation 3 vol. 12. fig.
—— Tome 4. contenant les Voyages de *Jean Hugues de Linschooten* au *Waeigats* & à l'embouchure du fleuve *Oby* sur les côtes de la grande *Tartarie*, &c. avec fig.
—— Tomes 5. 6. 7. 8.
Reflexions sur l'usage des Mathematiques, par Mr. *Crouzas*. 8.
—— de la Rochefoucault, avec les Notes d'Amelot de la Houssaye. 12. Paris.
—— sur les diferens Caracteres des hommes, par *Flechier*. 8.
Raport du Comité secret, au sujet de la conduite du dernier Ministere sous la Reine Anne, par M. *Walpole*. 8.
Relation de Ceilan, trad. de l'Anglois de *Knox*.

 12.

12. fig.

Ramazzini opera. 4. 1716.

Recueil de Poësies diverses, par le P. du *Cerceau.* 8. 1715. Paris.

Reflexions sur l'usage de la Critique, par le P. de *Sainte Marthe.* 4. Paris.

La Religion des Gaulois tirée des plus pures sources de l'Antiquité par le P. Martin 2 vol. 4. fig. Paris. 1727.

S

SErmons de la Mothe. 8.

—— de Pictet sur l'Examen des Religions. 8.

—— de le Faucheur sur les Actes, &c. en plusieurs tomes. 8.

Secrets divers du Chevalier Digby. 2. vol. 8.

Silius *Italicus cum Commentariis Drakenburgi & aliorum.* 4. 1716. Ultraj.

Science des Medailles. 8. 1716.

Seneca *cum Notis Farnabii.* 24.

Spanhemii *Dubia Evangelica.* 2 vol. 4.

Sanchez *de Matrimonii Sacramento.* fol.

Sermons de Tillotson 6 vol. & tous les tomes separez.

—— —— sur la repentance Trad. de l'Anglois par M. de Beausobre 8.

—— Sermons de Werenfels. 8.

T.

T*Homassin*, Traitez Historiques & Dogmatiques. 5 vol. 8. Paris.

Traité complet d'Architecture, par *Le Clerc.* 4. Paris. 1716. avec figures.

—— des feux d'Artifice, par *Frezier.* 2 vol. 12. avec fig. Paris.

de

—— de la gloire, par *Sacy*. 12.
—— des Anciennes Liturgies & de l'Episcopat dans l'Eglise primitive. Trad. de l'Anglois de *Clarkson*. 2 vol. 8. 1716.
—— contre l'indiference des Religions, par. *Pictet*. 12. 1715.
—— de l'Ame des Bêtes. 12.
Tacitus *cum animadversionibus Ryckii*. 2 vol. 12.
Temple (le Chev.) Oeuvres posthumes. 12.
Theatre d'Agriculture. 4. Paris. avec fig.
grand Theatre historique. 5 tom. fol. avec fig. à Leide.
Thiers, Traité des Jeux & des Divertissemens. 12. Paris.
Triglandii *Syntagma de Sectis Judaeorum*. 4. 1703.

V.

UTopie de Thomas Morus. 12. avec fig. 1715.
Voiage à la Terre Australe, par *Sadeur*, 12 Paris.
—— du P. Feuillée à la Mer du Sud. 2 vol. 4. Paris 1715. avec fig.
—— à la Mer du Sud, par *Frezier*. 2 vol. 12. avec fig. 1717.
—— autour du Monde, par *Woodes Rogers*. 2 vol. 12. avec fig. 1716.
—— de l'Arabie heureuse, avec un Traité du Café. 12. 1716. avec fig.
Voiages de toutes les sortes.
Vie d'Apollonius de Tyane écrite en Grec, par *Philostrate*, & trad. en François avec des Remarques par *Vigenere*. 2 vol. 4 Paris
—— du Pedant Montmaur, contenant un Recueil de Pieces ingenieuses tant en Latin qu'en François faites contre Montmaur. 2 vol. 8. 1715:

de

—— de la Reine Anne. 8. 1716.
—— du Cardinal Commendon, par *Flechier*. 12. Paris.
—— de François Duc de Lorraine. 12.
—— d'Ariſtippe & d'autres Philoſophes Grecs, par *le Fevre*. 12. Paris.
Valſalva *de Aure humana*. 4. 1716.
Virgilii *Opera omnia cum Commentariis Servii & aliorum, accurante Maasvicio*. 2 vol. 4. 1717.
la Voiture embourbée ou le Roman Naturel. 12. fig.



DEMONSTRATION DE L'EXISTENCE ET DES ATTRIBUTS DE DIEU:

Pour servir de Reponse à HOBBES, SPINOZA & à leurs Sectateurs.

CHAPITRE I.

Des Causes de l'Athéisme.

TOus ceux qui nient l'existence de Dieu apartiennent à quelqu'une de ces trois Classes. Les uns ne croyent pas que Dieu soit. Les autres affectent de passer pour Incredules sur cet Arti-

 cle.

cle. Les autres enfin, peu differens des premiers, nient les principaux attributs de la Nature Divine, & supposent que Dieu est un Etre sans Intelligence, qui agit purement par Necessité ; c'est-à-dire, un Etre qui, à parler proprement, n'agit point du tout, mais qui est toujours passif. L'erreur de ces gens-là vient necessairement de quelqu'une de ces trois sources.

Elle vient premierement de l'ignorance & de la stupidité. Il y a des gens dans le monde qui n'ont jamais rien examiné avec attention ; qui n'ont jamais fait un bon usage de leurs Lumieres Naturelles, non pas même pour acquerir la connoissance des veritez les plus claires & les plus faciles à trouver. Ils passent leur vie dans une oisiveté d'Esprit, qui les abaisse, peu s'en faut, à la Condition des Bêtes.

La seconde Source de l'Athéïsme, c'est la Debauche & la Corruption des mœurs. On trouve des gens, qui à force de vices & de dereglemens, ont presqu'éteint leurs Lumieres Naturelles, & corrompu leur Raison. Au lieu de s'appliquer à la recherche de la Verité d'une maniere impartiale, & de s'in-

s'informer avec soin des regles & des devoirs, que la Nature prescrit, ils s'accoûtument à tourner la Religion en ridicule. Soumis à la puissance de leurs mauvaises habitudes, esclaves de leurs passions dereglées ausquelles ils s'abandonnent, ils sont resolus de fermer l'oreille à toutes les raisons, qui les obligeroient à renoncer à des vices, qu leur sont chers.

Il y a enfin des Athées de Speculation & de raisonnement, qui, se fondant sur des Principes de Philosophie, soutiennent que les Argumens contre l'Existence & les Attributs de Dieu, après l'examen le plus mûr & le plus exact, dont ils sont capables, leur paroissent plus forts & plus concluans, que ceux qu'on employe pour établir ces grandes Veritez.

Ce sont là, je pense, les seules causes qu'on puisse imaginer de la rejection que les hommes font du Dogme de l'Existence de Dieu, & de ses Attributs; & l'on ne sauroit supposer d'Athée, qui ne le soit pour l'une, ou pour l'autre de ces trois raisons. Je n'en veux point, dans ce Discours, à ceux du premier, ni du second ordre; je veux

dire, à ceux qui le ſont par ignorance & par ſtupidité, ni à ceux, qui par le train de débauche, qu'ils ont pris, ſe ſont fait une coûtume de plaiſanter ſur la Religion, qui en font le ſujet ordinaire de leurs railleries, & qui ferment l'oreille aux raiſonnemens ſolides, qu'on leur propoſé.

Les premiers ont beſoin d'être inſtruits ſur les premiers principes de la Raiſon, auſſi bien que ſur ceux de la Religion. Les autres, aveuglez par un faux interêt préſent, ne veulent pas croire ce qu'on leur dit, parce qu'ils ſouhaitent qu'il ne ſoit pas véritable. Les premiers ne font point d'uſage de leurs facultez naturelles. Les autres y ont renoncé, & declarent qu'on ne doit pas argumenter avec eux, comme avec des Creatures raiſonnables. Ce ne ſont donc que les Athées de la troiſiéme eſpece que j'ai en vûë, c'eſt-à-dire, ceux qui le ſont par voye de Raiſonnement, & qui fondez ſur les Principes de la Philoſophie, ſoutiennent que leurs Argumens contre l'Exiſtence & les Attributs de Dieu, leur paroiſſent, après l'examen le plus exact & le plus ſevere, & plus forts & plus concluans, que ceux

ceux par lesquels on s'efforce de prouver ces grandes Veritez. Ces derniers sont les seuls Athées, que je puisse prendre à partie dans ce Discours, puisque ce sont les seuls avec lesquels on puisse raisonner.

Mais avant de commencer à argumenter contr'eux, il est bon de leur mettre devant les yeux quelques Concessions préliminaires, qu'ils sont indispensablement obligez de faire dans leurs propres principes.

Car premierement, il faut qu'ils avouent de toute necessité, que, quand bien même l'Existence d'un Dieu, c'est-à-dire, d'un Etre Sage, Intelligent, Juste & Bon, par qui le Monde est gouverné, seroit une chose impossible à prouver, il seroit au moins fort à souhaiter qu'elle fût vraye, & qu'il n'y a point d'homme sage, qui n'en dût être ravi pour le bien & pour la felicité commune du Genre humain. Que, pour bannir du Monde Dieu & la Providence, ils se forgent telles Hypotheses, qu'il leur plaira, qu'ils inventent de nouveaux Argumens; ces Hypotheses, ces Argumens les conduiront necessairement à faire cet aveu. Diront-

ils, que l'Idée que nous avons de Dieu, ne nous vient ni de la Raison, ni de la Nature, que cette Idée doit son Origine aux artifices & aux desseins des Politiques? Mais en parlant ainsi ne confessent-ils pas, *que l'interêt* du Genre humain demande manifestement, que les hommes s'accordent à croire, qu'il y a un Dieu? Supposeront-ils que le Monde est l'Ouvrage du Hazard, & que le même Hazard, qui l'a fait, le peut à châque moment detruire? Mais il n'y a point d'homme qui porte l'extravagance jusqu'à soûtenir, qu'il ne valût infiniment mieux, & qu'il ne fût par conséquent plus souhaitable, de vivre sous la protection & sous la Conduite d'un Dieu Bon, Puissant & Sage, que d'être dans un état d'Incertitude continuelle, sujet à tous momens à perir * sans esperance de retour. Opposeront-ils à l'Existence de Dieu, le peu d'Ordre & de Sagesse qu'ils s'imaginent de trouver dans la fabrique du Mon-

* *Maria ac Terras Cœlumque* ——
Una Dies dabit exitio, multosque per Annos
Sustentata ruet moles & machina Mundi.
—— *Dictis dabit ipsa fidem res*
Forsitan, & graviter terrarum motibus Orbis
Omnia conquassari in parvo tempore cernes.
Lucret. Lib. V. 93, 96, 97, 105.

Monde, & dans l'Aſſemblage de toutes les Creatures viſibles? Cette ſuppoſition les engage à reconnoitre, qu'il auroit mieux valu, que le Monde eût été fait par un Etre Intelligent & Sage, capable de prévenir toutes ces imperfections & tous ces deſordres. La conſideration des deſordres & de l'inégalité qu'ils pretendent trouver dans la conduite du Monde moral, leur fournit-elle des armes pour combattre la Providence? Par là ils confeſſent clairement, qu'il ſeroit bien meilleur & plus ſouhaitable que le Monde fût gouverné par un Etre juſte & bon, que de le voir abandonné à une Neceſſité ſans Intelligence & aux caprices d'un pur Hazard. S'ils ſuppoſent enfin que l'Univers éxiſte par lui-même éternellement & neceſſairement, & par conſéquent que toutes les choſes, qui y ſont, s'y maintiennent par une aveugle & éternelle fatalité; il n'y a point d'homme raiſonnable qui ne doive convenir, que le pouvoir d'agir librement & avec choix, ne ſoit preferable à la contrainte d'un Deſtin abſolu & inévitable, qui determine nos Actions, de la même maniere qu'une Pierre eſt determi-

née à se mouvoir vers le bas, plûtôt que vers le haut. En un mot, de quelque côté qu'ils se tournent, & quelque choix qu'ils fassent d'une Hypothese sur l'Origine & sur l'arrangement de l'Univers, rien n'est plus clair & plus incontestable que ceci: C'est que l'homme abandonné à lui-même, qui n'est ni protegé, ni conduit par un Etre suprême, est dans un état plus malheureux & plus triste, qu'il ne feroit dans la supposition de l'existence d'un Dieu, qui le gouverne, & qui l'honore particulierement de sa protection & de sa faveur. De lui-même, l'Homme est entierement incapable de faire sa propre felicité. * *Il est en butte à plusieurs maux, qu'il ne sauroit prevenir, ni corriger. Il est plein de besoins, ausquels il ne trouve pas moyen de satisfaire: il est environné d'infirmitez, qu'il ne lui est pas possible d'éloigner, & exposé à des perils contre lesquels il ne peut jamais se precautionner suffisamment. Sans la protection & la conduite invisible d'un Etre supérieur, l'Homme n'a pas lieu de compter le moins du monde sur aucune des choses dont il jouit actuellement, ni de se promettre la jouissance de quoi que ce soit qu'il espére. Il*

* V. Tillotson Sermon I. sur Job XXVIII. 28. p. 85. 86. de la Trad de M. Barbeyrac imprimée en 1713.

Il est sujet à se chagriner de ce à quoi il ne sauroit remedier en aucune maniere, & à former des desirs ardens, qui, selon toutes les apparences, ne seront jamais remplis. Il est évident, que l'unique Consolation, qui nous reste, au milieu de tant de calamitez si réelles, c'est la persuasion de l'Existence d'un Dieu Bon & Sage, & les glorieuses Esperances, que la veritable Religion nous donne. Que l'Existence de Dieu donc, que ses Attributs soyent, ou ne soyent pas, du nombre des choses demontrables, il est certain au moins, qu'il n'y a point d'homme sage & raisonnable, qui ne doive confesser, que de toutes les veritez, il n'y en a point qui l'interesse davantage, ni qu'il doive plus ardemment souhaiter de voir demontrée, que celle de l'existence d'un Etre Intelligent, Sage, Juste & Bon, qui préside sur l'Univers, & qui le gouverne. De tout ce que je viens de dire je conclus, que puisque ceux contre qui je dispute, sont contraints d'avouer, que l'Existence de Dieu est au moins une chose très-desirable; leurs propres principes les portent à souhaiter par dessus toutes choses, que quelqu'un les

convainque de la fausseté de l'opinion, qu'ils ont embrassée ; & leur donne une bonne Demonstration, qui les persuade de la verité du sentiment contraire. Ils sont obligez par consequent d'éxaminer avec toute l'attention, l'exactitude & l'impartialité, dont ils sont capables, le poids des Argumens, qu'on leur propose, pour prouver l'Existence & les Attributs de Dieu.

Je dis en second lieu que les personnes dont je parle, qui fondent leur Athéisme sur le raisonnement, & sur la Philosophie, que l'interêt, ou la passion n'a pas rendus incredules, sont obligez par leurs principes de reconnoitre, que tous ceux, qui affectent de se moquer de la Religion, & de tourner en ridicule les argumens pris de la Raison, sont les gens du monde les plus malhonnêtes & les plus déraisonnables. Il est de leur interêt de declarer, qu'ils ne veulent avoir rien de commun avec ces mauvais plaisans, qui se moquent de tout, qui ne veulent entendre raison sur rien, & qui refusent les moyens de s'instruire & de se defaire de leurs erreurs. Ils doivent les regarder comme des gens, qui n'ayant point

de principes, & refusant d'écouter la Raison, ne meritent pas qu'on perde le tems à raisonner avec eux. Ecouter patiemment & sans préjugé les raisons qu'on peut alleguer sur un cas proposé, est ce à quoi nous sommes obligez en équité, à l'égard de toutes les veritez qui nous interessent, de quelque nature qu'elles soyent; c'est par là qu'on découvre les erreurs de toutes les especes. Or si telle doit être notre disposition à l'égard des moindres Veritez, combien plus la devons-nous avoir dans les choses de la derniere importance!

En troisiéme lieu, puisque les personnes à qui ce Discours s'adresse, sont obligées d'avouer, que la supposition de l'Existence de Dieu, est la chose du monde la plus desirable; & que (quand bien même elle ne seroit point vraye) *l'interêt* du Genre humain demanderoit pourtant qu'elle le fût, il faut necessairement qu'elles en viennent à un troisiéme aveu. Car il faut qu'elles avouent, que quand même on mettroit l'Existence & les Attributs de Dieu au nombre de ces choses, dont il n'est pas possible de donner de Demonstration, pourvû seulement qu'on

les

les ſuppoſe poſſibles & telles, qu'il n'y ait point de Demonſtration du contraire, (comme certainement il ne ſauroit y en avoir) il s'enſuivra évidemment de cette ſuppoſition, que toutes ſortes de raiſons doivent porter les hommes à vivre ſuivant les regles de la pieté & de la vertu, & que la depravation des mœurs, de quelque côté qu'on l'enviſage, & quelque Hypotheſe qu'on ſuive, eſt la choſe du monde la plus abſurde & la plus inexcuſable. La conſéquence ſera plus évidente & plus forte, *ſi à la poſſibilité* on ajoute la *probabilité*, & ſi on ſuppoſe ces Doctrines plus approchantes de la verité, que de la fauſſeté.

Après ces Reflexions préliminaires, auſquelles tout Athée, j'entens celui qui fait profeſſion d'examiner les choſes & de les peſer à la balance de la Raiſon, doit neceſſairement ſouſcrire (car pour ce qui regarde les autres, ce ſont des gens comme je l'ai déja dit, qui ne meritent pas qu'on leur faſſe l'honneur de diſputer avec eux, puiſqu'ils ne ſont pas moins ennemis de la Raiſon, que de la Religion:) Après ces Reflexions préliminaires, dis-je, je viens au point prin-

principal que je me ſuis propoſé; & j'entreprens de prouver à cet ordre d'Incredules, qui ſe piquent de raiſonner, que l'Exiſtence & les Attributs de Dieu ſont des choſes, non ſeulement poſſibles, ou ſimplement probables, mais des veritez qui peuvent être demontrées par les Principes les plus inconteſtables de la droite Raiſon, d'une maniere à convaincre tout eſprit libre de préjugez. Or puiſque les perſonnes à qui j'ai à faire, rejettent la Revelation, & ne veulent reconnoitre d'autre Tribunal, que celui de la Raiſon; je ſerai obligé de mettre à quartier tous les temoignages de l'Ecriture, toutes les Autoritez, & tous les Argumens populaires, dont on ſe ſert ordinairement, pour me renfermer dans les bornes étroites & ſevéres de l'Argumentation par les ſeuls principes de la Raiſon.

On a entrepris de prouver l'Exiſtence de Dieu & ſes Attributs par pluſieurs Argumens differens, & peut-être que la plûpart de ces Argumens, s'ils étoient mis dans tout leur jour, & dégagez des raiſonnemens faux & incertains, dont on les a quelquefois embarraſſez, paroitroient concluans & ſoli-

ſolides. Mais comme j'ai deſſein d'éviter, autant qu'il me ſera poſſible, toute ſorte d'embarras & de confuſion, je renonce dès à préſent à cette diverſité d'argumens, & je ne ferai uſage, que d'une chaine ſuivie de propoſitions liées étroitement, & neceſſairement dépendantes les unes des autres, par leſquelles je demontrerai la certitude de l'Exiſtence de Dieu, & dont je déduirai enſuite l'un après l'autre les Attributs eſſentiels de ſa Nature, que notre Raiſon bornée eſt capable de découvrir. Il eſt auſſi bon d'avertir, que je ne me propoſe pas de donner à cette matiere un tour plus intelligible en faveur de ceux qui croyent deja qu'il y a un Dieu: je ne travaille ici qu'à convaincre les Incredules, & à leur faire voir par des raiſons fortes & inconteſtables, qu'il n'eſt rien de plus mal fondé que leurs doutes. Je ne mettrai donc rien en avant, dont tout le monde ne convienne, & je ne ſuppoſerai rien, qui ſoit en diſpute. Je ne veux appuyer que ſur des Principes clairs & que ſur des propoſitions, qui ne peuvent être niées, ſans renoncer à la Raiſon, ſur laquelle les Athées, dont je parle, fondent

dent leur Incredulité. De leur côté, il faut neceſſairement, qu'avant toutes choſes, ils conſentent à mettre à quartier toutes ſortes de préjugez, & principalement ceux qui viennent de l'uſage trop frequent de certains Termes d'Art, qui au fonds ne ſignifient rien; & qu'ils renoncent à recevoir pour veritables, certaines maximes de Philoſophie, qui n'ont abſolument aucun ſens.

CHAPITRE II.

I. PROPOSITION. *Que quelque choſe a exiſté de toute Eternité.*

MA premiere Propoſition, qui ne peut être revoquée en doute, c'eſt qu'il eſt abſolument neceſſaire, *Que quelque choſe ait exiſté de toute Eternité.* Cette propoſition eſt ſi évidente & ſi inconteſtable, qu'aucun Athée n'a jamais eu le front de ſoutenir le contraire; de ſorte qu'il eſt peu neceſſaire, que je m'arrête long tems à la prouver. En effet, puiſque quelque choſe exiſte aujourd'hui, il eſt clair que quelque choſe a toujours exiſté.

Au-

Autrement il faudroit dire, que les choses qui sont maintenant, sont sorties du néant, & n'ont absolument point de cause de leur Existence; ce qui est une pure contradiction dans les termes. Car, si l'on dit qu'une chose est produite, & que cependant on ne veuille reconnoitre aucune Cause de sa production; c'est comme si l'on disoit, qu'une chose est produite, & n'est pas produite. Tout ce qui existe, doit avoir une cause de son existence, une raison, ou un fondement sur lequel son existence est appuyée; un fondement, une raison pourquoi il existe, plutôt qu'il n'existe pas. Car il existe, ou en vertu d'une Necessité qu'il trouve dans sa Nature même, auquel cas il est Eternel par soi même: ou en consequence de la Volonté de quelque autre Etre; & alors il faut que cet autre Etre ait existé avant lui, au moins d'une priorité de Nature, & comme la Cause est conçûë être avant l'Effet.

C'est donc une des veritez les plus certaines & les plus évidentes, qu'il y ait au Monde, *Qu'il faut que quelque chose ait existé réellement de toute Eternité.* Tous les hommes

auſſi s'accordent à la recevoir. Mais cette Verité ſi claire & ſi évidente par elle-même, eſt pourtant la choſe du monde la plus difficile à concevoir, lors qu'on s'aviſe d'en vouloir aprofondir la maniere. Ces queſtions, *Comment une choſe peut-elle avoir exiſté éternellement? Comment une Durée Eternelle peut-elle être actuellement écoulée?* Ces queſtions, dis-je, ſont de toutes les choſes, qui ne ſont pas des Contradictions manifeſtes, celles qui ſurpaſſent le plus la portée de *notre Eſprit fini & borné.* Cependant on ne ſauroit nier la verité de cette Propoſition, *Une Durée Eternelle eſt actuellement écoulée*, ſans mettre en avant des choſes mille fois plus inintelligibles, que celle que l'on nie, & ſans tomber dans une Contradiction ſenſible & réelle. Or voici l'uſage que je prétens faire de cette Obſervation. J'infere de là, que puiſque dans toutes les queſtions, qui regardent la Nature de Dieu & ſes perfections, & auſquelles les Idées d'Eternité, ou d'Infinité ſe trouvent jointes, il y a des propoſitions, dont on peut démontrer la verité, ſans qu'il ſoit poſſible de s'en faire une *idée juſte*, ni

de concevoir comment elles peuvent être, il doit nous suffire de savoir que la chose est, sans nous embarasser de la maniere. Pourvû qu'on nous donne une Demonstration claire de la verité d'une proposition, nous ne devons pas nous mettre beaucoup en peine des objections embarassantes, qu'on y oppose, & qui ne sont difficiles à resoudre, qu'à cause que nous n'avons pas d'idée complette de la chose démontrée. J'avoue, que s'il étoit possible de démontrer également le Oui & le Non d'une proposition, ou si l'on pouvoit prouver que l'un & l'autre impliquent contradiction, comme quelques uns l'ont dit fort inconsidérément, j'avoue, dis-je, qu'alors ce seroit tout autre chose. Dans cette absurde supposition les bornes qui separent le Vrai d'avec le Faux seroient renversées, & la pensée, le raisonnement, l'usage, en un mot, de toutes nos facultez seroient des pieces entierement hors d'œuvre. Mais lors qu'on n'oppose à une bonne Demonstration, que des Objections, qui naissent du manque d'idée parfaite de la chose, dont il s'agit, ces Objections ne doivent pas être prises pour des Difficul-

tez réelles. On demontre d'une maniére claire & directe, que quelque chose a existé éternellement: par conséquent toutes les objections qu'on fait en général contre l'Eternité de quelque chose que ce soit, sont vaines & n'ont aucune réelle solidité. Il en va de même dans les autres cas semblables. Par exemple, on prouve demonstrativement, que quelque chose doit être actuellement infinie. On oppose d'un autre côté à cette verité plusieurs difficultez Metaphysiques, qui ne viennent que de ce qu'on applique à l'Infini, les Mesures & les Relations des choses Finies; ce qui est absurde. On suppose que le Fini est partie Aliquote de l'Infini, ce qui n'est pas, puisqu'il n'est à l'Infini, que comme le Point Mathematique est à la Quantité, avec laquelle il n'a point de Proportion. On s'imagine encore, que tous les Infinis sont égaux, ce qui est manifestement faux dans les Disparates, puisqu'une ligne Infinie est infiniment moindre qu'une surface Infinie; & qu'une surface Infinie est infiniment moindre qu'un Espace Infini suivant toutes ses Dimensions. Il est donc clair que toutes les

Difficultez Metaphyſiques, fondée ſur de fauſſes ſuppoſitions, de la nature de celles que je viens de raporter, n'ont aucune force, & ne meritent pas qu'on s'y arrête. De plus, on demontre Mathematiquement que la Quantité eſt diviſible à l'Infini. Il faut donc rejetter comme entierement foibles & vaines toutes les objections qu'on fait ſur cette Verité demontrée, tant celles qui ſuppoſent, que les ſommes totales de tous les Infinis ſont égales, ce qui eſt manifeſtement faux à l'égard des Parties diſparates; que celles, que l'on tire de la prétendue égalité ou inégalité numerique des parties des Quantitez inégales; puiſque ces parties n'ont, à proprement parler, point de nombre déterminé, qu'au contraire elles ont toutes des parties ſans nombre. Demander ſi les parties des Quantitez inégales, qui n'ont abſolument point de nombre, ſont égales en nombre, ou ſi elles ne le ſont pas; c'eſt à peu près comme ſi l'on demandoit, ſi deux Lignes Infinies ſont également longues, ou ſi elles ne le ſont pas: c'eſt-à-dire, ſi deux lignes, qu'on ſuppoſe n'être point terminées, ſe terminent au même

me

me point; ce qui eſt une queſtion ridicule.

CHAPITRE III.

II. PROP. *Qu'un Etre Independant & Immuable a exiſté de toute Eternité.*

LA ſeconde Propoſition que je mets en avant, c'eſt qu'*un Etre Independant & Immuable doit avoir exiſté de toute Eternité.* (a) En effet, ſi quelque Etre a neceſſairement exiſté de toute Eternité, comme je viens de le prouver, & comme tout le monde en convient, il faut, ou que cet Etre qui a toujours exiſté, ſoit un Etre Immuable & Independant, duquel tous les autres Etres qui ſont, ou qui ont été dans l'Univers, tirent leur origine; ou, qu'il y ait eu une Succeſſion infinie d'Etres dependans & ſujets au change-

(a) Le ſens de cette Propoſition eſt, qu'il faut neceſſairement qu'il y ait eu toujours quelque Etre independant, à tout le moins un. L'Argument préſent ne va pas plus loin. On prouvera dans la 7. Propoſition qu'il doit neceſſairement être Unique.

gement, qui se soyent produits les uns les autres dans un progrès à l'Infini, sans avoir eu aucune Cause Originale de leur Existence. Mais cette derniere Supposition est si absurde, qu'encore que les Athées soyent obligez d'y avoir recours en bien des occasions, (comme je le ferai voir dans la suite) il y en a pourtant très-peu, comme je crois, qui osent la soutenir ouvertement. Car cette Gradation à l'Infini est impossible & visiblement contradictoire. Je ne me servirai pas maintenant pour la détruire de la raison prise de l'Impossibilité d'une succession infinie, considerée en elle-même simplement & absolument, & cela pour des raisons, que je dirai dans la suite. Mais je dis, que si on envisage ce progrès à l'Infini, comme une chaine Infinie d'Etres dependans, qui tiennent les uns aux autres, il est évident que tout cet Assemblage d'Etres ne sauroit avoir aucune Cause externe de son Existence, puisqu'on suppose que tous les Etres, qui sont & qui ont été dans l'Univers, y entrent. Il est évident d'un autre côté, qu'il ne peut avoir aucune Cause interne de son Existence, parce que dans cette chaine infinie

finie d'Etres, il n'y en a aucun, qui ne depende de celui qui le précede, & qu'aucun n'eſt ſuppoſé exiſter par lui-même & neceſſairement, ce qui pourtant eſt la ſeule cauſe intérieure d'exiſtence, qu'il ſoit poſſible d'imaginer, comme je le ferai voir amplement tout à l'heure. Or ſi aucune des parties n'exiſte neceſſairement, il eſt clair que le Tout ne peut exiſter neceſſairement; la Neceſſité abſolue d'exiſter n'étant pas une choſe extérieure, relative & accidentelle, mais une proprieté eſſentielle de l'Etre qui exiſte néceſſairement. Une ſucceſſion infinie d'Etres dépendans, ſans Cauſe Originale & Independante, eſt donc la choſe du monde la plus impoſſible. C'eſt ſuppoſer un Aſſemblage d'Etres, qui n'ont ni Cauſe Intérieure, ni Cauſe Extérieure de leur exiſtence, c'eſt-à-dire, des Etres, qui conſiderez ſeparément auront été produits par une Cauſe (car on avoue qu'aucun d'eux n'exiſte néceſſairement & par lui-même) & qui conſiderez conjointement, n'auront pourtant été produits par Rien; ce qui implique contradiction. Or s'il y a de la contradiction à s'imaginer qu'il en eſt ainſi maintenant,

il n'y en a pas moins à ſuppoſer, que les choſes ont été ainſi de toute Eternité, puiſque le tems ne fait rien à l'affaire. Il s'enſuit donc, qu'il faut de toute neceſſité, qu'un Etre Immuable & Independant ait exiſté de toute Eternité.

Suppoſer une ſucceſſion infinie d'Etres dépendans & ſujets au changement, dont l'un a été produit par l'autre dans une progreſſion à l'infini, ſans aucune Cauſe Originale; n'eſt autre choſe que reculer l'objection pas après pas, * & faire perdre de vue la queſtion touchant,

* C'eſt ce qu'un habile Homme a mis depuis dans un beau Jour. Suppoſez, dit-il, une chaine pendante du Ciel en bas, d'une hauteur inconnue. Suppoſez enſuite que cette chaine, au lieu de deſcendre ſe tienne dans une ſituation fixe, bien que chacun de ſes chainons peſe vers la Terre, & que ce à quoi elle eſt ſuſpendue ne ſoit pas viſible. La deſſus, on demande; qui eſt ce qui ſoutient cette chaine; à quoi eſt elle ainſi ſuſpendue? Croit on qu'il ſuffiſe de repondre: Que le premier chainon d'en bas tient au ſecond, ou à celui qui eſt immediatement au deſſus, le ſecond, ou plutot le premier & le ſecond pris enſemble, au troiſieme, & ainſi de ſuite à l'infini? Car, qui eſt ce qui ſoutient le Tout? Une chaine de dix chainons tombera, à moins qu'une puiſſance capable de la ſoutenir ne l'en empêche. Une de vingt tombera auſſi, à moins qu'elle ne ſoit arretée par une force encore plus grande, & cela à proportion de l'accroiſſement de la peſanteur. Donc celle qui eſt compoſée d'une infinité de chainons tombera certainement, à moins qu'elle ne ſoit ſoutenue par une force infinie, capable de porter un poids infini. Il en eſt de même dans une chaine de Cauſes & d'Effets qui tendent vers quelque

chant le fondement & la raiſon de l'exiſtence des choſes. C'eſt réellement & en fait d'argumentation la même ſuppoſition, que ſi on ſuppoſoit un Etre continu, d'une durée ſans commencement & ſans fin, qui ne ſeroit ni neceſſaire, ni exiſtant par lui-même, & dont l'exiſtence ne ſeroit fondée ſur aucune cauſe exiſtente par elle même. Ce qui eſt directement abſurde & contradictoire.

J'argumente d'une autre maniere, & je dis qu'il faut, ou reconnoitre, qu'il y a toujours eu un Etre Independant & Immuable, de qui tous les autres Etres tirent leur origine ; ou admettre une ſucceſſion Infinie d'Etres dependans & ſujets au changement, qui ſe ſont produits

que fin, ou qui *gravitent*, pour parler ainſi, vers elle. Le dernier de ces Effets, ou le plus bas, dépend de la Cauſe la plus prochaine, il y eſt en quelque maniere ſuſpendu. Cette Cauſe à ſon tour, ſi ce n'eſt pas la premiere, eſt ſuſpendue de même à quelque choſe au deſſus d'elle &c. Et ſi cette chaine de Cauſes & d'Effets eſt infinie, il y aura un Effet infini ſans Cauſe efficiente, à moins qu'il n'y ait une Cauſe, de laquelle tout depend. Or affirmer une choſe de cette nature, eſt une abſurdité auſſi grande, que ſi l'on diſoit, qu'un poids fini, ou un petit poids a beſoin d'une force qui le ſoutienne, & qu'un poids infini, ou le plus petit, n'en a pas beſoin.

Religion of Nature delineated. pag. 67.

duits les uns les autres dans un progrès à l'Infini, ſans aucune Cauſe premiere & originale. Suivant cette derniere Suppoſition, il n'y a rien dans l'Univers, qui exiſte par lui-même & neceſſairement. Or ſi rien n'exiſte neceſſairement, il eſt évident, qu'il eſt tout auſſi poſſible, que rien n'ait exiſté de toute Eternité, qu'il eſt poſſible, que cette ſucceſſion d'Etres changeans & muables ayent eu l'Exiſtence. Mais cela ſuppoſé, je voudrois bien qu'on me dît par qui & comment cette ſucceſſion d'Etres a été de toute Eternité, plutot déterminée à être, qu'à n'être pas? Ce n'a pas été une affaire de neceſſité, puiſque par la ſuppoſition même, ces Etres ont auſſi bien pu n'exiſter pas, qu'exiſter. Ce n'a pas été un coup du Hazard: car le Hazard eſt un nom vuide de ſens, un grand mot qui ne ſignifie rien. Ce n'a pas été enfin l'ouvrage de quelque autre Etre, puiſqu'on ſuppoſe, qu'il n'y en avoit auparavant aucun. Puis donc qu'ils n'exiſtent point par aucune neceſſité de nature & d'eſſence, (car aucun d'eux n'eſt ſuppoſé exiſter par lui-même) & puis qu'aucun autre Etre n'a pu les déterminer à exiſ-

ter;

ter ; comme je viens de le dire, il s'ensuit que Rien ne les a déterminez à exister. C'est-à-dire, que de deux choses également possibles (savoir, l'existence ou la non-existence éternelle de quelque chose) l'une est arrivée plutot que l'autre par la détermination du pur Neant ; ce qui est absurde & contradictoire. D'où je conclus comme ci-dessus, qu'il faut necessairement qu'un Etre Immuable & Independant ait existé de toute Eternité. Je vais dans le Chapitre suivant commencer à rechercher ce qu'il est.

CHAPITRE IV.

III. PROP. *Que cet Etre Immuable & Independant, qui a existé de toute Eternité, existe aussi par lui-même.*

J'AI démontré dans le Chapitre précedent l'Existence éternelle d'un Etre Independant; maintenant il faut que je prouve *que cet Etre Independant & Immuable, qui a existé de toute Eternité, sans avoir eu de cause externe de son Existence*, que cet Etre, dis-je, *existe necessaire-*

re-

rement & par lui-même. Car tout ce qui existe, est, ou sorti du Néant, sans avoir été produit par aucune Cause que ce soit; ou il a été produit par quelque Cause extérieure; ou il existe par lui-même. Or nous avons deja montré, qu'il y a une contradiction formelle à dire, qu'une chose est sortie du Néant sans avoir été produite par aucune Cause. D'ailleurs, il n'est pas possible que tout ce qui existe, ait été produit par des causes externes, puisque nous avons aussi prouvé dans la Proposition précedente qu'il faut que quelque Etre Independant ait existé éternellement. Que reste-t-il donc, sinon que cet Etre Eternel & Independant, existe necessairement & par lui-même? Or *exister par soi-même*, ne signifie pas *s'être produit soi-même*; ce seroit une contradiction manifeste. Ce terme signifie, *exister en vertu d'une Necessité absolue, originairement inhérente dans la nature même de la chose, qui existe.* Cette necessité au reste doit être antecedente à l'Existence de l'Etre lui-même; non pas à la verité d'une anteriorité de tems, puisqu'il est Eternel, mais seulement dans l'ordre natu-

rel

tel de nos Idées, & ſuivant notre maniere de concevoir. Je m'explique & je dis, que *cette Neceſſité* ne doit pas être regardée comme une ſimple conſéquence de la ſuppoſition de l'Exiſtence d'un tel Etre, (car alors la neceſſité ne ſeroit pas abſolue, & ne pourroit pas être le fondement de l'Exiſtence d'aucune choſe que ce ſoit) il faut la concevoir au contraire antecedemment à cette ſuppoſition. En effet l'idée d'un Etre qui exiſte neceſſairement s'empare de notre eſprit malgré que nous en ayons, & lors même que nous nous efforçons de ſuppoſer, qu'il n'y a point d'Etre qui exiſte de cette maniere. Par exemple: j'ai beau tâcher de me perſuader, qu'il n'y a point d'Etre dans l'Univers, qui exiſte neceſſairement, je trouve toujours (outre qu'il a été demontré ci-deſſus, qu'il doit y avoir un Etre exiſtant par lui même, puiſqu'il eſt impoſſible que tous les Etres qui exiſtent, ſoyent des Etres dependans) je trouve, dis-je, toujours, quoi que je faſſe, les Idées de l'Infinité & de l'Eternité ſi bien imprimées dans mon ame, que je ne puis m'en défaire; c'eſt-à-dire, que je ne puis pas ſuppoſer,

ſans

ſans tomber dans une contradiction dans les termes mêmes, qu'il n'y a point d'Etre dans l'Univers en qui ces attributs ſoyent neceſſairement inhérans. Car les Attributs ou les Modes n'exiſtent que par l'exiſtence de la Subſtance, dont ils ſont les Attributs & les Modes. Or tout homme qui eſt capable de ſuppoſer qu'il n'y a dans l'Univers ni Eternité, ni Immenſité, & par conſequent, qu'il n'y a point de Subſtance par l'exiſtence de laquelle ces Attributs, ou ces Modes exiſtent; pourra, s'il lui plait, aneantir avec la même facilité la relation d'égalité entre deux fois deux & quatre.

Suppoſer l'immenſité bannie de l'Univers, ou qu'elle n'eſt pas Eternelle, eſt une ſuppoſition contradictoire. C'eſt ce que tout homme, qui fait attention à ſes propres idées, & à la Nature eſſentielle des choſes, aperçoit évidemment. Suppoſer une partie de l'Eſpace ôtée hors de ſa place, c'eſt ſuppoſer cette partie * ôtée hors d'elle même, c'eſt-à-dire, ôtée, & ne pas ôtée. Ce qui

* Moveantur partes Spatii de Locis ſuis, & movebuntur (ut ita dicam) de Seipſis. *Newton. Princip. Lib. I. Schol. ad Definit. 8.*

qui eſt une contradiction dans les termes. Cet argument ne peut être obſcur qu'à ceux qui traitent l'Eſpace immenſe de pur Neant. Ce qui eſt auſſi une notion formellement contradictoire. Car le Neant eſt ce qui n'a ni Modes, ni Propriétez, c'eſt-à-dire, ce dont on ne peut rien affirmer avec verité, & dont on peut tout nier veritablement. Or ce n'eſt pas là le cas de l'Immenſité, ou de l'Eſpace.

De cette troiſiéme Propoſition je conclus premierement, que la ſeule idée juſte d'un Etre qui exiſte neceſſairement & par lui-même, eſt préciſément l'Idée d'un Etre, dont on ne peut nier l'Exiſtence ſans une expreſſe contradiction. Car puis qu'il eſt abſolument neceſſaire, que quelque choſe exiſte par ſoi-même, c'eſt-à-dire, en vertu d'une néceſſité eſſentielle & naturelle, il eſt clair que cette neceſſité doit être abſolue à tous égards, & non pas une Neceſſité dependante de quelque Suppoſition. Car que peut-on imaginer d'anterieur à l'Etre exiſtant par lui-même? Rien au monde ne peut être conçu avant lui, non pas même ſa propre Volonté. Or une Neceſſité, qui n'eſt

n'eſt ni relative, ni conſéquente, mais qui eſt abſolument eſſentielle & naturelle, eſt une choſe, dont la negative implique contradiction, & renferme une impoſſibilité manifeſte. Par exemple; la Relation d'Egalité entre ces deux Nombres, Deux fois deux, & quatre, eſt d'une neceſſité abſolue, parce qu'on ne ſauroit ſuppoſer ces Nombres inégaux ſans une contradiction formelle dans les termes. C'eſt la ſeule Idée que nous ayons d'une Neceſſité abſolue. Employer ce terme dans un autre ſens, c'eſt parler ſans ſavoir ce que l'on dit.

Si on demande maintenant, quelle eſpece d'Idée c'eſt, que l'Idée d'un Etre, dont on ne ſauroit nier l'exiſtence ſans tomber dans une manifeſte contradiction? Je repons, que c'eſt la premiere & la plus ſimple de toutes nos Idées; une Idée qu'il ne nous eſt pas poſſible d'arracher de notre ame, & à laquelle nous ne ſaurions renoncer, ſans renoncer tout-à-fait à la faculté de penſer; en un mot c'eſt l'Idée d'un Etre très-ſimple, Eternel, Infini, Original, & Independant. Car nous avons fait voir ci-deſſus, que ſuppoſer, qu'il n'y

a

à point dans l'Univers d'Etre Original Independant, eſt ſuppoſer une contradiction. D'ailleurs il eſt évident, qu'il y a pareillement de la contradiction à nier l'exiſtence d'un Etre Eternel & Infini. Car (outre que ces deux attributs decoulent neceſſairement de ſon Independance, comme on le fera voir ci-deſſous) outre cela, dis-je, il eſt clair, qu'après avoir fait tous nos efforts pour nous perſuader que rien d'Eternel & d'Infini n'exiſte, nous ne pouvons nous empêcher d'imaginer, je ne ſai quel Néant Eternel & Infini. Ainſi nous ſommes reduits à dire le oui & le non, à affirmer qu'il y a quelque choſe de réel dans les Idées de l'Eternité & de l'Immenſité, & à nier en même tems qu'il y ait de la réalité dans ces Idées.

Cet argument a terriblement embarraſſé les Carteſiens qui établiſſent que l'Idée de l'Immenſité eſt l'Idée de la Matiere. Car (outre les contradictions dans leſquelles ils ſont tombez) ne pouvant ſe défaire de l'Idée de l'Immenſité, & forcez de l'enviſager, comme une choſe neceſſairement exiſtante & inſéparable de l'Eternité, ils ont été

reduits à cette absurdité insupportable que d'avouer l'existence necessaire de la Matiere *. Cette étrange absurdité & les embarras inextricables, où les a jettez l'idée de l'Immensité, nous montrent

Regis Metaph. Liv. I. Part. I. Ch. 3.

* „ Mais peut-être que je raisonne mal, quand je „ conclus que la proprieté que mon Idée a de re- „ presenter l'étendue, vient de l'étendue même, „ comme de sa cause: car qui est ce qui m'empêche „ de croire, que si cette proprieté ne vient pas de „ moi, elle ne vienne au moins d'un Esprit superieur „ au mien, qui produit en moi l'Idée de l'étendue, „ bien que l'etendue ne soit pas actuellement exis- „ tante. Toutefois quand j'y fais reflexion, je vois „ bien que ma consequence est bonne, & qu'un es- „ prit, quelque excellent qu'il soit, ne peut faire que „ l'Idée que j'ai de l'étendue, me represente l'éten- „ due plutot qu'une autre chose, si l'étendue n'exis- „ te pas: parce que s'il le faisoit, l'Idée que j'aurois „ de l'étendue ne seroit pas une representation de „ l'étendue, mais une représentation du Néant; ce „ qui est impossible.

Et plus bas. „ Mais peut-être que je me trompe en- „ core, quand je dis que l'Idée que j'ai de l'étendue „ suppose un objet actuellement existant; car il semble „ que j'ai des idées, qui n'en supposent aucun. J'ai, „ par ex. l'idée d'un Palais enchanté, & il n'y a point „ de Palais enchanté, qui existe. Toutefois quand „ je considere la difficulté avec plus d'attention, je „ vois bien qu'il y a cette difference, entre l'idée de „ l'étendue & celle d'nn Palais enchanté, que la „ premiere étant naturelle, c'est-à-dire, indepen- „ dante de ma volonté, elle suppose un objet qui est „ necessairement tel qu'elle l'exprime. Au lieu que „ l'autre étant artificielle, elle suppose aussi un objet, „ mais il n'est pas necessaire que cet objet soit abso- „ lument tel qu'elle le représente, parce que la vo- „ lonté peut ajouter à cet objet, ou en diminuer ce „ qu'elle veut, comme on l'a dit &c.

Puto implicare contradictionem, ut Mundus sit finitus. Cartes. Epist. 69. I. Part.

trent que c'eſt une idée neceſſaire, qu'il n'eſt pas poſſible de bannir de notre Eſprit. Mais les Carteſiens ont eu tort d'appliquer à la matiere, l'idée de l'Immenſité, puiſqu'elle ne lui convient abſolument point. En effet je vais demontrer tout à l'heure, qu'il eſt abſolument impoſſible & contradictoire de ſuppoſer que la Matiere exiſte neceſſairement.

Il s'enſuit en ſecond lieu de ce principe, qu'il n'y a point d'homme, qui faiſant uſage de ſa Raiſon, ne puiſſe s'aſſurer plus facilement de l'exiſtence d'une Cauſe ſuprême & Independante, que de l'exiſtence d'aucune autre choſe que ce ſoit, excepté la ſienne propre. J'avoue, que comme les veritez les plus certaines des Mathematiques ſont quelquefois difficiles à demontrer, il ſe peut faire auſſi qu'il y ait de la difficulté à demontrer les autres Attributs de l'Etre ſuprême. Mais il n'en eſt pas ainſi de ſon Exiſtence. Car une des premieres & des plus naturelles Concluſions, qu'un homme qui penſe, puiſſe tirer, eſt celle ci, qu'il y a un Etre Eternel, Infini, Exiſtant par lui-même, qui eſt la Cauſe & l'Origi-

nal de tous les autres Etres. Il n'y a point d'homme qui puisse revoquer en doute cette verité, à moins qu'il ne renonce à toute certitude, & qu'il ne veuille revoquer aussi en doute l'égalité entre deux fois deux & quatre. Il est vrai, qu'un homme entierement stupide & qui ne pense point du tout, pourra peut-être ignorer cette derniere verité, si claire, & si sensible. Peut-être n'y aura-t-il jamais fait attention; peut-être n'aura-t-il jamais laissé rouler ses pensées là-dessus; Mais qu'il s'imagine le contraire, ou qu'il decide positivement que deux & deux ne font pas quatre, c'est ce que je crois absolument impossible. Quoiqu'il en soit, je pose en fait, qu'un homme qui pense & qui raisonne, peut avoir une plus grande certitude de l'Existence d'un Etre Eternel, Infini & Existant par lui-même, que de l'Existence d'aucune autre chose que ce soit.

Je remarque en troisiéme lieu, que la premiere certitude que nous ayons de l'Existence de Dieu, ne vient pas de ce que nous faisons entrer l'Existence par soi-même, dans l'idée que nous en avons, ou plutot, dans la dé-

fi-

finition que nous donnons de ce mot *Dieu*, en tant qu'il ſignifie un Etre, qui poſſede toutes les perfections poſſibles. Cette certitude nous vient, de ce que nous démontrons d'un côté negativement, que Tout ce qui exiſte ne peut pas être ſorti du Néant, ni s'être produit l'un l'autre dans un progrès à l'Infini; & de l'autre poſitivement, qu'il doit y avoir dans l'Univers un Etre, qui exiſte actuellement hors de nous, & dont on ne ſauroit nier l'Exiſtence ſans tomber dans une contradiction manifeſte. Je ne veux pas prononcer poſitivement contre l'Argument pris de ce que l'Exiſtence par ſoi-même entre dans l'Idée de Dieu, ou de que cette Exiſtence eſt renfermée dans la définition de l'Etre, qui a toutes les perfections. Je ne deciderai pas, ſi c'eſt à juſte titre qu'on infere delà ſon Exiſtence actuelle, ou ſi cet Argument eſt un ſophiſme. Mais je dis, qu'il paroit par les diſputes éternelles des Savans, qui n'ont pu encore ni s'entendre, ni s'accorder là-deſſus, que ce n'eſt pas un Argument clair & démonſtratif, propre à convaincre un Athée, & à le reduire au ſilence. Il

me semble que l'obscurité & le défaut de cet Argument consiste en ceci: c'est qu'il ne porte que sur *l'Idée nominale*, ou sur la définition de l'Etre qui existe par lui-même, & que la liaison entre cette idée nominale, & l'idée réelle d'un Etre actuellement existant hors de nous n'y est pas assez clairement developpée, pour qu'on puisse conclurre de l'une à l'autre. Car il ne suffit pas que j'aye dans mon Esprit l'idée de cette Proposition; *Il y a un Etre en qui toutes les perfections se trouvent.* Ou, *Il y a un Etre qui existe par lui-même.* Mais il faut aussi, que j'aye quelque idée de la chose. Il faut que j'aye l'idée de quelque chose existante actuellement hors de moi; il faut que j'aye raisonné sur l'impossibilité absolue d'aneantir cette idée, & que je me sois convaincu de l'absurdité qu'il y auroit à supposer que cette chose n'existe pas; il faut, dis-je, que toutes ces operations soyent faites avant que je puisse raisonner de cette maniere; *J'ai l'idée d'une telle chose, donc cette chose existe actuellement.* L'idée simple & nue de cette Proposition; *Il y a un Etre existant par lui-même*, prouve,

ve, à la verité, que la chose n'est pas impossible: (car à parler proprement, on n'a pas d'Idée des propositions impossibles) mais je n'en puis pas conclurre son existence actuelle, à moins que je ne puisse faire voir qu'en ce point il y a une liaison si intime entre la possibilité & la certitude, Que l'une suit necessairement de l'autre. C'est ce que plusieurs savans hommes ont cru, & peut-être, que les Argumens subtils qu'ils ont employez pour prouver leur assertion, ne sont pas si faciles à refuter, que l'on pense. Quoiqu'il en soit, ma maniere d'argumenter est beaucoup plus claire & plus convaincante. Je prouve l'Existence actuelle d'un Etre existant necessairement & par lui-même en deux manieres. Premierement je demontre, que la supposition du contraire renferme une contradiction manifeste, & c'est ce que j'ai fait voir cidessus. Ensuite, je fais voir, que nous avons des idées, comme celles de l'Eternité & de l'Immensité, qu'il nous est absolument impossible d'anéantir, ou de bannir de notre Esprit; idées qui doivent être par conséquent les Attributs d'un Etre necessai-

re actuellement exiſtant. Car ſi je trouve dans mon Eſprit l'idée d'une choſe, & qu'il me ſoit auſſi impoſſible de me défaire de cette idée, qu'il m'eſt impoſſible de me defaire de l'idée d'Egalité entre deux fois deux & quatre; il eſt clair que la certitude de l'Exiſtence de cette choſe eſt la même, & s'appuye ſur le même fondement, que la certitude de la Relation entre deux fois deux & quatre. Car la Relation d'Egalité entre deux fois deux & quatre, n'a d'autre certitude que ceci: qu'il eſt impoſſible de changer ou d'abolir l'idée de cette Relation ſans tomber dans une contradiction réelle. L'Exiſtence d'un Etre ſuprême & Independant eſt donc une verité certaine, puiſqu'on peut demontrer qu'il y a quelque choſe dans l'Univers actuellement exiſtante hors de nous, dont la non-exiſtence eſt une ſuppoſition, qui implique contradiction.

Quelques Auteurs ont prétendu que la Cauſe premiere n'ayant & ne pouvant avoir rien avant elle, elle doit de toute neceſſité exiſter abſolument ſans cauſe, & qu'ainſi c'eſt perdre ſon tems, que de s'amuſer à chercher les fondemens, ou les raiſons de ſon exiſtence

tence. J'avoue qu'il ne peut pas y avoir d'Etre exiſtant avant la Cauſe premiere, de qui la Cauſe premiére ait reçu l'exiſtence. Cela eſt évident. Mais dire qu'originairement, abſolument, & antecedemment à toute ſuppoſition d'exiſtence, il n'y a ni fondement, ni raiſon neceſſaire de l'exiſtence de la Cauſe premiére, plutot que de ſa non-exiſtence; dire qu'on peut affirmer veritablement de la Cauſe premiere, qu'elle exiſte ſans fondement ni raiſon quelconque de ſon exiſtence, c'eſt ce qui eſt abſurde. * Car il ſuivroit inevitablement de là qu'il eſt poſſible, que la Cauſe premiere ceſſe auſſi d'exiſter ſans fondement, ni raiſon de cette ceſſation. Il eſt donc évident, que la raiſon, quelle qu'elle ſoit, qui fait que la Cauſe premiere ne peut jamais ceſſer d'exiſter, eſt auſſi & a toujours été la raiſon veritable, pour quoi elle a toujours exiſté, & ne peut qu'exiſter: C'eſt à dire, que cette raiſon eſt préciſement le fondement & la raiſon veritable ſon exiſtence.

La quatriéme conſéquence, que je tire

* Voy. à la fin de ce Volume, la Lettre ſur l'Argument qui prouve l'Exiſtence de Dieu *a priori*.

tire de ce Principe, c'eſt que le Monde materiel ne peut pas être cet Etre premier, Original, Increé, Independant & Eternel par lui-même. Car il a été déja démontré, que tout Etre, qui a exiſté de toute Eternité, qui eſt independant, & qui n'a point de Cauſe externe de ſon Exiſtence, doit avoir exiſté par lui-même. On a demontré enſuite, que tout ce qui exiſte par ſoi-même, doit neceſſairement exiſter en vertu d'une Neceſſité naturelle & eſſentielle. Or de tout cela il ſuit évidemment, que le Monde materiel ne peut être Independant & Eternel par lui-même, à moins qu'il n'exiſte neceſſairement, & d'une neceſſité ſi abſolue & ſi naturelle, que la ſuppoſition même, qu'il n'exiſte pas, ſoit une contradiction formelle & manifeſte. Mais il eſt de la derniere évidence, que le Monde materiel n'exiſte pas de la ſorte. Car la Neceſſité abſolue d'exiſter & la poſſibilité de n'exiſter pas, étant des Idées contradictoires, il eſt évident que le Monde materiel ne peut pas exiſter neceſſairement, ſi je puis ſans contradiction concevoir, ou qu'il pourroit ne pas être, ou qu'il pourroit être tout

tout autre, qu'il n'eſt aujourd'hui. Or qu'y a-t-il de plus facile à concevoir que cela? Soit que je conſidere la forme de l'Univers avec la diſpoſition & le mouvement de ſes parties; ſoit que je faſſe attention à la matiere dont il eſt composé, ſans aucun égard à la forme qu'il a maintenant; je n'y vois rien que d'arbitraire. L'entier composé, & chacune de ſes parties, leur ſituation, leur mouvement, leur matiere & leur forme, tout en un mot, m'y paroit très-dependant, & auſſi éloigné de l'exiſtence neceſſaire qu'aucune choſe puiſſe être. J'y trouve, à la verité, une Neceſſité de convenance c'eſt-à-dire, que je reconnois, qu'afin que l'Univers fût bien, il faloit que ſes parties fuſſent dans l'ordre, où nous les voyons aujourdhui. Mais je ne vois pas la moindre aparence à cette neceſſité de nature & d'eſſence, pour laquelle les Athées combattent. On ne ſauroit imaginer rien de plus abſurde, que de dire dans ce dernier ſens (comme tous les Athées ſont obligez de faire) que la forme de l'Univers, ou tout au moins ſa matiére & ſon mouvement, ſont des choſes neceſſaires.

L'A-

L'Athée dira-t-il, que la forme particuliere de chaque Etre est necessaire, c'est-à-dire, que le Monde & toutes les choses qui y sont, existent par une necessité de nature? Il faudra donc qu'il soutienne qu'il y a de la contradiction à supposer, que la moindre partie du Monde puisse être autrement faite, qu'elle n'est aujourd'hui. Ce sera une contradiction, que de supposer qu'il eût pu y avoir plus ou moins d'Etoiles, plus ou moins de Planetes, ou que leur grandeur, leur figure, leur mouvement, eussent pu être autres qu'ils ne sont maintenant. Ce sera encore une contradiction, que de supposer sur la Terre plus ou moins de Plantes & d'Animaux, qu'il n'y en a, ou de s'imaginer, ce qui y est, different de ce qu'il est, en figure & en grandeur. Il est vrai pourtant, que tout cela est fort arbitraire eu égard au pouvoir & à la possibilité, quelque necessaire qu'il puisse être d'ailleurs, eu égard à la sagesse, & pour entretenir la beauté & l'harmonie de tout le Composé.

Dira-t-il que le mouvement géneral de la matiere est necessaire? Il faudra donc qu'il avoue, que c'est une contradiction

tion dans les termes, que de ſuppoſer aucune partie de la matiere en repos. Ce qui eſt ſi ridicule & ſi abſurde, que j'ai de la peine à croire qu'aucun Athée, ſoit ancien, ſoit moderne, ait eu le front de le ſoutenir directement. Il eſt vrai qu'un Auteur moderne s'eſt hazardé de dire, & a prétendu prouver, que le mouvement, c'eſt-à-dire, le *Conatus*, la tendance au mouvement, étoit neceſſaire à la matiere. Mais il me ſuffit de cette ſeule conſideration pour faire voir combien ſa Philoſophie eſt pitoyable. Dans le *Plein infini*, que cet Auteur imagine, il faut, que ce *Conatus*, cet effort vers le mouvement, qu'il prétend être eſſentiel à la matiere, ſoit un effort par lequel, ou chaque partie de la matiere, ou toutes enſembles, ſoyent déterminées à ſe mouvoir, ou d'un certain côté, ou de tous les côtez à la fois. Le *Conatus*, au mouvement d'un côté déterminé, ne peut être eſſentiel à aucune partie de la matiere, il faut qu'il vienne du dehors, puiſqu'il n'y a rien, dans la nature d'aucune des parties de la matiere, qui puiſſe la déterminer à ſe mouvoir d'un côté plutot que d'un autre neceſſairement

Toland. Lett. 3.

&

& essentiellement. Si l'on dit que ce *Conatus* est un effort vers le mouvement qui se fait également de tous côtez, & dans tous les sens, on dit une chose qui implique contradiction, ou qui est pour le moins directement contraire à la supposition, puisqu'un tel *Conatus* ne seroit propre à produire dans la matiere qu'un repos éternel de toutes ses parties.

Je poursuis, & je dis que, si l'Athée suppose le mouvement essentiel & necessaire à quelque partie de la Matiere seulement, & non pas à toute la Matiere; la même difficulté touchant la détermination du mouvement revient; il retombe dans la même absurdité. Il se charge même d'une absurdité de plus, puisqu'il suppose une necessité absolue, qui n'est pas universelle; c'est-à-dire, que selon lui, le mouvement sera si essentiel à certaine partie de la matiere, que la supposer en repos, ce sera tomber en contradiction, pendant qu'il est obligé de reconnoitre, que l'autre partie de la matiere est actuellement en repos.

Se contentera-t-il de dire que la simple Matiere existe necessairement? Mais outre que dans cette Supposition, il faudra

dra qu'il attribue le mouvement & la forme de l'Univers au pur Hazard, (opinion si absurde & si extravagante, que tous les Athées modernes l'ont, je pense, abandonnée: c'est pourquoi je n'en parlerai point dans la suite de ce Discours;) outre cela, dis-je, nous avons plusieurs argumens, pris de la nature même & des proprietez de la Matiere, qui prouvent qu'elle n'est pas un Etre necessaire. Par exemple, j'argumente ainsi. Si la Matiere existe necessairement, il faut que dans son existence necessaire elle renferme *le pouvoir de gravitation*, (*a*) ou qu'elle ne le renferme pas. Si elle ne l'a pas, il s'ensuivra, que le mouvement n'aura pu en-

(*a*) M. le Chevalier *Newton* a prouvé dans ses *Principes de Philosophie*, que les Corps Celestes agissent à certaines distances les uns sur les autres par voye d'attraction, ou de pesanteur. C'est ce que Mr. *Clark* appelle *le pouvoir de Gravitation.* Le Chevalier *Newton* ne détermine pas quelle en est la Cause, & cela faute de Phénomenes sur lesquels uniquement il fonde sa Philosophie, & non pas sur des conjectures en l'air & sur des Hypotheses chimeriques. Mais quelle qu'en soit la Cause, cette Cause *penetre*, dit-il, *jusques au centre du Soleil & des Planetes, sans perdre rien de sa force. Elle agit non pas à proportion des Superficies des Corps, comme sont les Causes Méchaniques, mais à proportion de la quantité de leur matiére solide. Elle agit tout à l'entour de soi jusqu'à des distances immenses, diminuant en raison doublée de ces distances.* NEWTON. Princip. p. ult. REM. du Trad.

entrer dans un Monde purement materiel, à la formation duquel aucun Etre intelligent n'a préſidé; puiſque le mouvement n'eſt pas neceſſaire par lui-même, comme il a été prouvé, & comme ceux, contre qui je diſpute maintenant, le ſuppoſent. S'ils diſent que *le pouvoir de gravitation* eſt compris dans la prétendue exiſtence de la Matiere; il faudra neceſſairement qu'ils admettent le *Vuide*, comme l'incomparable Chevalier *Iſaac Newton* l'a prouvé demonſtrativement. Or s'ils admettent le *Vuide*, il faut qu'ils avouent que la Matiere n'exiſte pas neceſſairement: car ſi le Vuide exiſte actuellement, il eſt plus que poſſible que la Matiere n'exiſte pas. Si les Athées prétendent que la Matiere peut être neceſſairement, encore qu'elle ne ſoit pas par tout neceſſairement; je répons, qu'ils ſe contrediſent formellement. Car une neceſſité abſolue eſt abſolue neceſſité également par tout: & s'il eſt poſſible que la Matiere ſoit abſente d'un lieu, il n'y a point d'impoſſibilité qu'elle ſe trouve abſente de tout lieu; j'entens une impoſſibilité abſolue & naturelle: car c'eſt de celle-là ſeule dont il s'agit ici, & non pas d'une neceſ-

neceſſité de relation ; ou de conſéquence, dont il n'eſt pas queſtion dans cet argument.

Spinoza, le plus célébre Defenſeur de l'Athéiſme de notre tems, (qui enſeigne qu'il n'y point de difference de ſubſtances, mais que le Monde materiel dans ſon Tout & dans chacune de ſes Parties eſt un Etre qui exiſte par lui-même, & qu'il n'y a point d'autre Dieu, que l'Univers) (*a*) *Spinoza*, dis-je, pour donner le change ſur les nombreuſes abſurditez que ſon opinion entraine après elle, s'enveloppe dans la ſuite de ſon diſcours dans l'obſcurité de ſes expreſſions ambigues, à deſſein d'éluder les argumens, par leſquels il a prévu que ſon Syſtême ſeroit attaqué. Car après avoir avancé ſans detour, que toute (*b*) ſubſtance exiſte neceſſairement, on diroit qu'il a eu peur d'en avoir trop dit, & que, ſous prétexte de s'expliquer, il ſe retracte ; car il

(*a*) *Una ſubſtantia non poteſt produci ab alia ſubſtantia.* SPIN. Eth. Par. 5. Prop. 6.
Omnis ſubſtantia eſt neceſſario infinita. Id. Ibid. Prop. 8.
Ad Naturam Subſtantiæ pertinet exiſtere. Ibid. Prop. 7.
Præter Deum nulla dari neque concipi poteſt ſubſtantia. Ibid. Prop. 4.

(*b*) *Ad naturam ſubſtantiæ pertinet exiſtere :* ubi ſup.

il ajoute, que la raiſon pour laquelle chaque choſe (*a*) exiſte neceſſairement, & n'a pu être, à aucun égard, autre qu'elle eſt maintenant, c'eſt parce que chaque choſe decoule neceſſairement de la Nature Divine. Le Lecteur qui n'eſt pas ſur ſes gardes, pourroit peut-être s'imaginer, qu'il entend par là; que ſi les choſes ſont neceſſairement, ce que nous les voyons aujourd'hui, c'eſt parce qu'une ſageſſe & une bonté infinie n'a pu les faire, que dans l'ordre le plus convenable & le plus ſage. Mais ce n'eſt là nullement la penſée de *Spinoza*. Car une neceſſité ſemblable n'eſt pas une neceſſité naturelle, ce n'eſt qu'une neceſſité morale, une neceſſité de conſéquence, directement contraire aux vues & aux veritables intentions de cet Auteur. Mais peut-être a-t-il voulu dire, que Dieu a été déterminé à faire l'Univers, tel qu'il eſt aujourd'hui, non pas par une neceſſité de bonté & de ſageſſe, mais par une neceſſité purement naturelle, ſans liberté

(*a*) *Res nullo alio ordine neque alio modo à Deo produci potuerunt, quàm producta ſunt.* Prop. 33.

Ex neceſſitate Divinæ Naturæ, infinita infinitis modis (hoc eſt omnia quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt) ſequi debent. Prop. 16.

té & sans choix? C'est bien une partie de sa pensée, mais ce n'est pas encore tout ce qu'il a voulu dire. Car dans ce sentiment, tout absurde qu'il est, Dieu est au moins supposé distinct du Monde materiel, ce que *Spinoza* nie en termes exprès. (*a*) Je poursuis & je dis, que l'on se tromperoit encore, si l'on croyoit que sa pensée ait été d'enseigner, que toutes les substances, qui sont dans le Monde, ne sont que des modifications de l'Essence divine: ce n'est pas encore tout. Car dans cette supposition, Dieu seroit un Agent, qui agiroit au moins sur lui-même, & qui se manifesteroit en differentes manieres, conformement à sa volonté propre; ce que *Spinoza* ne veut pas. (*b*) On aperçoit au travers de ses expressions obscures & ambigues, que s'il a voulu dire quelque chose, & s'il a eu quelque chose de suivi dans son sentiment, ce doit être ceci: *Qu'une substance ne pouvant être produite par une substance*, & *Dieu n'ayant pu produire les choses autrement, ni dans un autre ordre*,

(*a*) *Vid. loc. sup. citat.*

(*b*) *Deum non operari ex libertate voluntatis.* Spin. Prop. 32. Corol. I. & Schol. ad Prop. 17.

dre, qu'elles sont maintenant: (a) il faut; que chaque chose qui existe, soit necessairement une partie de la substance divine, & cela en vertu d'une necessité absolue à tous égards & non pas simplement entant qu'elle est une modification, produite par une Cause douée de volonté, de bon plaisir, ou de sagesse. Ainsi l'opinion de *Spinoza*, exprimée en termes clairs & suivis, revient évidemment à ceci; c'est, que tout le Monde materiel & chacune de ses parties, aussi bien que leur ordre & leur maniere d'exister, que tout cela, dis-je, est l'unique Etre, qui existe necessairement & par lui-même. Il faut donc qu'il se charge de toutes les absurditez, dont je viens de parler, & que j'ai prouvé demonstrativement être des suites de l'opinion de l'existence necessaire du Monde. Il faut qu'il avoue que les choses de ce Monde ont dû necessairement être, ce qu'elles sont, & qu'il y a de la contradiction à dire, ou à s'imaginer le contraire, j'entens une contradiction réelle, une contradiction dans les termes mêmes, & non pas *eu égard*

(a) *Spin. locis supra citatis.*

égard aux perfections de Dieu, comme *Spinoza* le dit. Car cette expression venant d'un Homme, comme lui, qui soutient que l'Univers n'est qu'un seul & même Etre, ne signifie rien, & n'est mise là que pour donner le change. Il faut qu'il dise, que c'est une contradiction, de supposer que les principales parties de l'Univers ayent pu être autres, que nous ne les voyons aujourd'hui, soit en nombre, soit en figure, soit en arrangement. Il faut qu'il soutienne, que le mouvement est necessaire par lui-même, & par conséquent, qu'il y a une contradiction formelle à supposer qu'aucune partie de la matiere est en repos. Il ne sauroit éviter cette absurdité, qu'il ne se précipite dans une autre, qui est encore pire, comme je l'ai fait voir dans la demonstration de ma seconde Proposition generale: car il faut qu'il soutienne, que le mouvement, (consideré comme un Etre dependant,) a été communiqué de toute éternité d'une partie de la Matiere à l'autre, sans avoir eu aucune Cause originale de son Existence, ni interne, ni externe. Ce parti cependant tout absurde qu'il est, est celui

que (a) *Spinoza* a cru devoir prendre. Ce sont là les conséquences absurdes, que l'opinion de *Spinoza* entraine necessairement après elle. Or c'est, à mon avis, avoir refuté suffisamment une opinion, que d'avoir demontré, que de pareilles absurditez en découlent inévitablement. De sorte, qu'il n'est pas besoin d'autres preuves pour faire voir la fausseté de cette Proposition, *que le Monde entier est l'Etre, qui existe necessairement & par soi-même.*

On a pu s'apercevoir, qu'en prouvant qu'il n'est pas possible que le Monde materiel soit *l'Etre incréé, independant, existant par lui-même*, &c. j'ai laissé à quartier l'argument ordinaire, pris de l'impossibilité naturelle & absolue, que le monde ait été de toute éternité, c'est-à-dire, qu'il ait existé successivement depuis un tems infini. Je ne l'ai pas fait sans dessein. Je n'ai pas voulu me servir de cet argument pour les deux raisons que voici. Premierement,

(a) *Corpus motum, vel quiescens, ad motum debuit determinari, vel quietem, ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, & illud iterum ab alio, & sic in Infinitum.* Spin. Par. II. Prop. 13. Lem. 3.

ment, parce qu'il ne s'agit pas entre nous & les Athées de favoir, *s'il eft poffible que le Monde foit éternel:* mais *s'il eft poffible qu'il foit l'Etre Original, independant, & exiftant par lui-même.* Ce font deux queftions très-differentes. Plufieurs de ceux qui ont embraffé la premiére, fe font declarez fans detour contre la feconde. La plupart des anciens Philofophes, dont nos Athées modernes vantent fi fort l'Autorité, & dont ils étalent les raifons d'une maniere fi triomphante, croyoient bien l'éternité du Monde, mais les argumens dont ils fe fervoient, montrent, qu'encore qu'ils ayent cru le Monde éternel, ils n'ont pas cru pourtant, qu'il fût l'Etre Original, Independant & exiftant par lui-même. Ils n'ont pas nié pour cela l'exiftence d'une Intelligence fuprême, qui préfide fur l'Univers & qui le gouverne, qui eft précifément ce que nous appellons *Dieu.* De forte que quand bien même il nous feroit impoffible de repondre aux argumens, qu'on allégue pour établir l'opinion de l'éternité du Monde, les Athées n'y gagneroient rien, & leur caufe n'en deviendroit pas pour cela meilleure. En

effet presque tous les Anciens Philosophes, qui ont cru le Monde éternel, ne l'ont pas cru pour cela Independant & existant par lui-même. Il n'y a, comme je viens de le dire, qu'à considerer leurs argumens, pour voir que ce n'a pas été leur pensée. Les uns se contentent de prouver, que quelque chose doit avoir été de toute éternité, & que l'Univers n'a pu sortir du néant: c'est à quoi aboutissent tous les argumens d'*Ocellus Lucanus*. Les autres se sont représenté le Monde comme une production éternelle & necessaire, qui est sortie de la Toute-puissance essentielle & immuable de la Nature Divine; cette seconde opinion paroit avoir été celle d'*Aristote*. Les autres enfin ont dit que le Monde étoit une émanation éternelle & volontaire de la Cause suprême & infiniment sage; c'est le sentiment d'un grand nombre de Platoniciens. Il est clair qu'aucune de ces opinions n'accommode nos Athées modernes, qui nient sans detour l'existence d'un Esprit, d'une Intelligence suprême. Je conviens que l'opinion de l'éternité du Monde, est incompatible avec le sentiment commun: cependant puis-

puisque les defenseurs de cette opinion ne l'ont pas cru incompatible avec la croyance d'un Etre Eternel, tout-puissant & tout sage, Auteur & Créateur de l'Univers: & puisque les argumens, dont ils se sont servis, pour défendre leur sentiment, sont beaucoup plus propres à renverser l'existence necessaire & l'indépendance du Monde materiel, qu'à l'établir: qu'y a-t-il de plus injuste & de plus deraisonnable que la prétension de nos Athées modernes, qui se parent de l'autorité de ces anciens Auteurs, & qui les alleguent, comme ayant été de leur parti? Qui ne voit en effet, que c'est en vain qu'ils allegueront ce que ces Anciens ont dit de l'éternité du Monde, tandis qu'ils ne pourront pas faire voir, qu'ils ont aussi nié l'existence & le Pouvoir suprême d'une Intelligence Eternelle?

Ocellus Lucanus, un des plus anciens Defenseurs de l'éternité du Monde, que Mr. *Blount* (*a*) fait aller du pair avec Moyse pour son Antiquité & pour son

(*a*) BLOUNT. Oracles of Reason. Lett. to Mr. *Gildon*. p. 216. Voi. touchant ce Mr. Blount le Dictionnaire de Bayle à l'Article d'Apollonius de Thyane, Rem. I.

son Autorité, *Ocellus Lucanus*, dis-je, s'exprime, il est vrai, en certains endroits, comme auroit pu faire un homme qui auroit cru que le Monde materiel existe par lui-même. Car il dit, qu'*il ne peut, ni être engendré ni se corrompre* (*a*); qu'*il n'a ni commencement ni fin* (*b*); qu'*il est éternel par lui-même, parfait & permanent à jamais* (*c*); il ajoute enfin que *la forme & les parties de l'Univers doivent necessairement être éternelles, aussi bien que sa substance & sa matiere* (*d*). Mais quand il vient à produire les raisons qu'il a eues d'embrasser cette opinion, elles sont si pitoyables & si ridicules qu'il n'y a point d'Athée dans ce siecle, qui n'eût honte de les proposer serieusement. Qui ne riroit, par exemple, de lui entendre prouver, *que le Monde doit être éternel, sans commencement, ni fin, par cette raison, qu'il est d'une figure spherique, & que son mouvement est circulaire, & que le Cercle n'a*

(*a*) Ἀγέννητον τὸ πᾶν καὶ ἀνώλεθρον.
(*b*) Ἄναρχον καὶ ἀτελεύτητον.
(*c*) Κόσμος αὐτὸς ἐξ ἑαυτοῦ ἀΐδιός ἐστι καὶ αὐτοτελὴς καὶ διαμένων τὸν πάντα αἰῶνα.
(*d*) Ἀεὶ ὄντος τοῦ κόσμου, ἀναγκαῖον καὶ τὰ μέρη αὐτοῦ συνυπάρχειν. Λέγω δὲ μέρη, οὐρανὸν, γῆν &c. Ocell. Luc. Περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως.

n'a ni commencement, ni fin (a). Il s'attache auſſi à prouver des choſes, que perſonne n'a jamais conteſtées. Il prouve, par exemple, que quelque choſe a dû être de toute éternité, parce qu'il eſt impoſſible, que tout ce qui exiſte ſoit ſorti du Néant, ou tombe dans le Néant. Il ajoute, que *le Monde eſt éternel, parce qu'il y a de la contradiction à dire, que l'Univers a eu un commencement, puiſque s'il avoit eu un commencement, quelque autre choſe le lui auroit donné, ce qui eſt impoſſible, puiſque qui dit l'Univers, dit tout, n'y ayant rien au delà.* Tout ce qu'il dit dans ſon Livre ſe reduit à ce ſeul argument. De ſorte que tout ce qu'il prouve réellement n'eſt autre choſe que ceci; c'eſt qu'il doit neceſſairement y avoir dans l'Univers un Etre éternel: mais il ne prouve pas que la Matiere ſoit exiſtante par elle-même, par oppoſition à l'Eſprit & à l'Intelligence. Il eſt vrai qu'il avance que *l'Ordre & les Parties de l'Univers* ſont neceſſaires d'une neceſſité abſolue, mais ce qu'il dit là-deſſus

Ocel. Luc. Ibid.

(a) Ἦτε γὰρ τοῦ σχήματος ἰδέα, κύκλος· οὗτος δὲ πάντοθεν ἴσος καὶ ὅμοιος, διόπερ ἄναρχος καὶ ἀτελεύτητος. Id. Ibid.

ſus eſt tout à fait ridicule, & ne prouve abſolument rien. Outre cela, on trouve, dans ce même Livre, où il debite ces pauvretez, auſſi bien que dans quelques autres fragmens, que nous avons de lui, on y trouve, dis-je, des endroits, où il eſt obligé de reconnoitre, que toutes les choſes de ce Monde, quelqu'éternelles & neceſſaires qu'on les imagine, ſont pourtant la production *d'un Eſprit éternel & intelligent*; (*a*) que c'eſt aux Perfections de cette Intelligence, *que le Monde doit ſa beauté & ſon harmonie*: (*b*) & que c'eſt delà en particulier que viennent les *Organes des Sens*, *les Facultez*, & *les Appetits de l'homme* (*c*), toutes choſes qui ont leur deſſein, & qui ſe raportent viſiblement à une fin.

Ariſtote a été auſſi un grand Défenſeur de l'Eternité du Monde, jamais pourtant il n'a nié l'exiſtence de Dieu, ni prétendu donner la moindre atteinte à

(*a*) Τό ἀεικίνητον Θεῖον μὲν, καὶ λόγον ἔχον καὶ ἔμφρον. OCEL. LUC. de Log. Fragm.

(*b*) Συνέχει τὸν κόσμον ἁρμονία. Ταύτης δ' αἴτιος ὁ Θεός. Ibid.

(*c*) Τὰς δυνάμεις καὶ τὰ Ὄργανα, καὶ τὰς ὀρέξεις ὑπὸ Θεοῦ δεδομένας ἀνθρώποις, οὐχ ἡδονῆς ἕνεκα δέδοσται συμβέβηκεν, &c. Idem. Περὶ τῆς &c.

à ſon pouvoir, à ſa bonté, ou à ſa ſageſſe. Au contraire, il ne s'eſt rangé à cette Opinion de l'Eternité du Monde, que parce qu'il s'étoit imaginé, qu'un ſi bel ouvrage devoit neceſſairement être la production éternelle d'une Cauſe éternelle, auſſi excellente qu'eſt Dieu. Il étoit ſi éloigné de croire, que la matiere fût la premiere & originale cauſe de toutes choſes, que dans la deſcription qu'il donne de Dieu, il le repréſente au contraire, comme un *Etre intelligent & immateriel* (a); *le premier moteur de toutes choſes, qui ne peut être mu lui-même* (b): & qu'il décide en termes exprès, *que s'il n'y avoit dans l'Univers que matiere, il n'y auroit point de Cauſe premiere & originale, mais une* (c) *progreſſion de cauſes à l'infini; ce qui eſt abſurde.*

Je ſai qu'il y a d'autres Philoſophes, qui ont enſeigné clairement & ſans détour, que la Matiere étoit non ſeulement éternelle, mais auſſi exiſtante par elle-

(a) Νῦς Θεὸν ἀσώματον ἀπέφηνε. Diog. in vita Ariſtot.

(b) Τὸ πρῶτον κινῦν, ἀκίνητον. Ariſt. Metaph.

(c) Εἰ μὴ ἔςαι παρὰ τὰ αἰσητὰ ἄλλα, ὐκ ἔςαι ἀρχὴ καὶ τάξις, ἀλλ' ἀεὶ τ' Ἀρχῆς Ἀρχὴ. Id. Ibid.

elle-même, & entierement indépendante; & qui en ont fait un second Principe, coexistant de toute éternité avec Dieu, & indépendant aussi bien que lui. Mais j'ai déja fait voir, dès le commencement de ce Chapitre, l'absurdité de cette opinion, lorsque j'ai démontré, qu'il est impossible que la Matiere existe par elle-même; & j'en démontrerai plus amplement la fausseté, lorsque je traiterai de l'Unité de l'Etre existant par lui-même.

Quel que puisse avoir été le sentiment de *Platon* sur l'origine de la Matiere, ce Philosophe s'est expliqué sur la formation du Monde d'une maniere très-ample & très-nette. Il dit que le Monde a été créé & formé par un Dieu Intelligent & sage. Il n'y a même aucun des Philosophes anciens, qui ait parlé de la nature de Dieu & de ses Attributs en de plus beaux termes, (a) & d'une maniere plus sage, qu'il le fait dans tous ses Ouvrages. Il semble cependant qu'il renvoye l'époque de la for-

(a) Ὁ ποιητὴς καὶ πατὴρ τοῦδε τοῦ παντός.
Ὁ γῆν, οὐρανὸν καὶ Θεοὺς, καὶ πάντα τὰ ἐν οὐρανῷ, καὶ τὰ ἐν ᾅδου, καὶ ὑπὸ γῆς ἅπαντα ἐργαζόμενος. De Republ. lib. 10.

formation du Monde à un tems indéfini, lorſqu'il dit dans ſon Timée, *Que le Monde* (*a*) *doit être neceſſairement une reſſemblance éternelle de l'Idée éternelle.* Quoiqu'il en ſoit, ceux de ſes Diſciples qui ſont venus après lui, ont prétendu que par la création du Monde, il ne faloit pas entendre une création arrivée dans le tems, mais une création faite de toute éternité. *Platon* a voulu dire, ſelon eux, que Dieu n'eſt pas avant le Monde, d'une priorité de tems, mais ſeulement d'une priorité de nature. C'eſt le tour qu'ils ont donné à ſa penſée, & le ſens qu'ils ont cru devoir aſſigner à ſes expreſſions (*b*). Ils ont ſuppoſé que la Volon-

(*a*) *Πᾶσα ἀνάγκη τόνδε κόσμον εἰκόνα τινὸς εἶναι.* Plat. in Tim. Voici comment Ciceron raporte ce paſſage, qui dans les exemplaires de Platon, eſt très-imparfait.

Si ergo generatus eſt (Mundus) *ad id effectus eſt, quod ratione ſapientiaque comprehenditur, atque immutabili æternitate continetur. Ex quo efficitur, ut ſit* neceſſe hunc, quem cernimus, Mundum, ſimulachrum æternum eſſe alicujus æterni. CIC. de Univerſ.

(*b*) *Qui autem à Deo quidem factum fatentur, non tamen volunt eum* Temporis *habere, ſed ſuæ Creationis initium; ut modo quodam vix intelligibili, ſemper ſit factus.* AUGUST. de Civit. Dei. Lib. II. cap. 4.

De Mundo, & de his quos in Mundo Deos à Deo factos ſcribit Plato, *apertiſſimè dicit eos cœpiſſe eſſe, & habere initium. —— Verum id quomodo intelligant, invenerunt* (Pla-

lonté de Dieu, & le pouvoir qu'il a d'agir, étant neceſſairement de toute éternité, auſſi bien que ſon Eſſence, les effets de cette Volonté & de cette puiſſance doivent avoir été auſſi de toute éternité, ni plus ni moins que la Volonté & la puiſſance même (*a*); de la même maniere que la lumiere doit être conçue coéternelle au Soleil, l'ombre à l'interpoſition du corps opaque, & l'empreinte du ſceau au ſceau même, ſuppoſé que les cauſes de ces effets ſoyent éternelles.

De tout ce que je viens de dire, il paroit très-clairement que c'eſt à tort que

(Platonici) *non eſſe hoc videlicet* Temporis, *ſed* Subſtitutionis *initium*. Ibid. Lib. X. cap. 31.

Sed Mundum quidem fuiſſe ſemper, Philoſophia auctor eſt; conditore quidem Deo, ſed non ex tempore. MACROB. in Somn. Scip. Lib. II. cap. 10.

(*a*) Καὶ εἰ βούλει, παραδείγματί σέ τινι τῶν γνωρίμων, ξεναγήσω πρὸς τὸ ζητούμενον· φασὶ γὰρ ὅτι καθάπερ αἴτιον τὸ σῶμα τῆς ἑκάστου σκιᾶς γίνεται. Ὁμόχρονος δὲ τῷ σώματι ἡ σκιά, καὶ οὐχ ὁμότιμος. οὕτω δὴ καὶ ὅδε ὁ κόσμος παρακολούθημά ἐστι τοῦ Θεοῦ αἰτίου ὄντος αὐτῷ τοῦ εἶναι, καὶ συναΐδιός ἐστι τῷ Θεῷ· οὐκέτι δὲ καὶ ὁμότιμος. ZACHAR. Scholaſt. Diſputat.

Sicut enim, inquiunt (Platonici) *ſi pes ex æternitate ſemper fuiſſet in pulvere, ſemper ei ſubeſſet veſtigium; quod tamen veſtigium à calcante factum nemo dubitaret; nec alterum altero prius eſſet, quamvis alterum ab altero factum eſſet: Sic, inquiunt, & Mundus atque in illo Dii creati, & ſemper fuerunt; ſemper exiſtente qui fecit, & tamen facti ſunt.* AUGUST. de Civitat. Dei. Lib. X. cap. 31.

que nos Athées modernes se glorifient du consentement de ces Anciens Philosophes, qui ont enseigné l'Eternité du Monde, & qu'ils n'ont aucune raison de se parer de leur Autorité. Car puisque ces Anciens Auteurs n'ont jamais ni prouvé, ni entrepris de prouver, que le Monde materiel est indépendant, existant necessairement & par lui-même; qu'ils ont au contraire enseigné, qu'il étoit un effet éternel d'une cause éternelle, & que cette cause est Dieu: il est évident, que supposé même qu'il ne fût pas possible de refuter leur opinion, la cause des Athées de nos jours n'y gagneroit rien; puisqu'ils ne veulent point reconnoitre dans l'Univers d'Intelligence suprême, & qu'ils n'admettent pour Cause suprême & originale de toutes choses que la pure Matiere, & je ne sai quelle aveugle Necessité.

La seconde raison qui m'a déterminé à ne pas porter en ligne de compte l'argument ordinaire pris de l'absolue impossibilité, que le Monde ait été de toute éternité, ou qu'il ait existé depuis une Succession de tems infinie; la raison, dis-je, qui m'a fait obmettre cet ar-

argument dans la demonſtration de cette propoſition, *que le Monde materiel ne peut pas être l'Etre premier, l'Etre Original, incréé, indépendant & exiſtant par lui-même:* c'eſt que je ne le crois pas propre à convaincre un Athée, ni à faire aucune impreſſion ſur un Eſprit, qui ne ſeroit pas rempli par avance de l'idée tranſcendante de l'Eternité de Dieu. L'Athée en effet qui ne ſe paye pas des diſtinctions ſubtiles de l'Ecole, ne manquera pas de retorquer contre l'Eternité de quelque Etre que ce ſoit, tout ce qu'on mettra en avant pour refuter la poſſibilité de l'Eternité du Monde. Il dira que c'eſt un argument, qui ne prouve rien, puiſqu'il prouve trop; que ce n'eſt qu'une difficulté, qui vient de ce que nous ne pouvons pas concevoir au juſte la Notion de l'Eternité. J'ai déja fait voir, qu'on peut par les ſeules lumieres de la droite Raiſon prouver démonſtrativement contre l'Athée le plus déterminé, que le Monde materiel n'exiſte, ni neceſſairement, ni par lui-même, & qu'il eſt l'ouvrage d'un Agent ſuperieur diſtinct de la Matiere. Mais ces queſtions, en quel tems le Monde a-t-il été créé? La Créa-

Création a-t-elle été faite, à proprement parler, dans le tems? Ces questions, dis-je, ne sont nullement faciles à décider par la Raison, (comme il paroit par la diversité des opinions que les anciens Philosophes ont eues sur cette matiere,) ce sont des choses dont il faut aller chercher la décision dans la Revelation. Ceux qui s'efforcent de prouver qu'un espace infini, ou une durée infinie sont des chiméres, fondez sur l'impossibilité, qu'une addition de Parties finies compose, ou épuise jamais l'Infini: * qui objectent l'inégalité imaginaire du nombre des années, des jours & des heures, contenus dans un tems infini; ou l'inégalité des lieues, des toises, & des pieds, contenus dans un espace infini; ces gens-là, dis-je, errent parce qu'ils supposent faux. Ils supposent que les infinis sont composez de parties finies; c'est-à-dire, que les quantitez finies sont des parties aliquotes, ou parties constituantes de l'infini, ce qui n'est pas. Car toutes les Quantitez finies, quelles qu'elles soyent, petites ou grandes, unies ensemble ou separées, ont justement avec l'Infini la même Proportion; que les Points

* CUDWORTH Systém. p. 641.

Mathématiques ont avec la Ligne, les Lignes avec les Surfaces, & les Momens avec le Tems; c'eſt-à-dire, qu'elles n'ont enſemble aucune proportion. C'eſt donc ſe moquer des gens, que de nier la poſſibilité d'un Eſpace ou d'un Tems infini, uniquement à cauſe de l'inégalité imaginaire du nombre de leurs parties finies, puiſque ces parties n'en ſont pas les parties conſtituantes, & qu'elles ne ſont à leur égard que de purs Néants. C'eſt tout comme ſi je niois la poſſibilité & l'exiſtence d'une Quantité finie & déterminée, ſous prétexte de l'égalité ou de l'inégalité imaginaire du nombre des Points & des Lignes Mathematiques, que cette Quantité contient, puiſque tant ces Lignes, que ces Points, ſont, à proprement parler, abſolument ſans nombre. Il n'y a ni nombre, ni quantité qui puiſſe être partie aliquote de l'Infini; il n'y en a point qui puiſſe entrer en comparaiſon avec l'Infini, ni avoir aucune proportion avec lui; ni ſervir de fondement aux argumens, où il eſt queſtion de l'infini.

CHAPITRE V.

IV. PROP. *L'Essence de l'Etre qui existe par lui-même est incomprehensible.*

NOus n'avons point d'idée de la Substance ou de l'Essence de l'Etre qui existe necessairement & par lui-même, & c'est une chose qu'il nous est absolument impossible de comprendre. Nous sommes bien assurez que cet Etre existe actuellement hors de nous; nous venons de le démontrer d'une maniere à ne laisser aucun doute. Nous avons démontré aussi ce qu'il n'est pas, je veux dire, que le Monde materiel n'est pas cet Etre en question, comme nos Athées modernes le prétendent. Jusques-là tout va de plein pied. Mais lorsqu'il s'agit de déterminer ce qu'il est par raport à son essence, nous demeurons courts, & c'est pour nous un mystere incomprehensible. Cela ne fait pourtant aucun tort à la certitude de la Démonstration de son Existence. Car autre chose est de savoir certainement qu'une chose existe, &

autre chose de connoitre en quoi consiste son essence. La premiere de ces choses peut être prouvée démonstrativement, mais la seconde est absolument au dessus de la portée de notre Esprit. Je pose en fait qu'un sourd, qu'un aveugle de naissance ont infiniment plus de raison, de nier l'existence & la possibilité du son & de la lumiere, que n'en a l'Athée pour revoquer en doute l'existence de Dieu. Toute la certitude que le sourd & l'aveugle peuvent avoir de l'existence du son & de la lumiere se reduit au témoignage de personnes croyables: du reste il est absolument impossible, qu'ils ayent la moindre idée, je ne dis pas seulement de leur essence, mais même de leurs effets & de leurs proprietez. Il ne faut au contraire à l'Athée qu'un peu de raisonnement pour avoir une certitude entiere de l'existence d'un Etre suprême, & pour connoitre plusieurs de ses attributs, quelque incomprehensible que soit son essence, comme je me propose de le faire voir dans les Propositions suivantes. La conduite de l'Athée, qui nie l'existence de Dieu, par la raison que son esprit foible & fini

ni ne fauroit fe former une idée jufte de l'effence de cette premiere & fuprême Caufe, eft donc la chofe du monde la plus foible & la plus déraifonnable. La fubftance, ou l'effence de toutes les autres chofes nous eft entierement inconnue, je n'en excepte pas même les chofes que nous voyons, que nous touchons, & que nous croyons le mieux connoitre. Il n'y a point de plante, tant petite & méprifable foit elle, point de vil animal, qui ne pouffe à bout & ne confonde le genie le plus profond & le plus fublime: que dis-je? l'effence des Etres inanimez les plus fimples & les plus communs, a pour nous des profondeurs & des tenebres impenetrables. Quelle extravagance donc, de faire fervir l'incomprehenfibilité de la Nature de Dieu, à combattre fon exiftence? Quelle abfurdité, de fe recrier fi fort fur l'exiftence d'une fubftance immaterielle, dont l'effence n'eft pas comprehenfible, & d'en parler, comme de la chofe du monde la plus étrange & la plus incroyable? N'eft-il pas mille fois plus étrange, de voir qu'il y ait un fi grand nombre d'objets, que nos Sens aper-

çoivent, que nous manions tous les jours, & que nous pouvons tourner de tous côtez pour les examiner; & qu'avec tous ces avantages, nous soyons encore incapables de connoitre l'essence réelle du moindre de ces Etres?

Cependant il est necessaire de remarquer ici en passant, que de là il ne suit pas, qu'il puisse y avoir reellement de la contradiction entre nos idées claires & la Substance inconnue ou l'Essence de Dieu. Car comme un Aveugle, qui n'a aucune idée de la lumiere & des couleurs, ne laisse pourtant pas d'avoir une connoissance certaine & infaillible, qu'il est impossible qu'il y ait une espece de lumiere, qui n'est pas lumiere, ou une espece de couleur qui n'est pas couleur: nous de même, bien que nous n'ayons aucune idée de la Substance de Dieu, ni de la Substance d'aucun autre Etre, nous savons certainement, qu'il est impossible, qu'il y ait des Modes, ou des Proprietez contradictoires dans l'une ou l'autre, & la certitude que nous en avons est aussi infaillible, que si nous avions des idées distinctes de ces Substances.

Ce que je viens de dire sur ce sujet,

me donne lieu de faire ces deux remarques. La premiere, sur le peu de justesse d'esprit de ceux, qui se sont imaginé d'avoir trouvé dans l'Espace infini une juste représentation, ou une idée *adéquate* de l'essence de la Cause suprême. C'est la plus pauvre imagination du monde. Elle vient de la mauvaise coutume que les hommes ont de faire leurs Sens les juges de tout. Ce qui fait qu'ils se figurent les Substances immaterielles & spirituelles, comme de purs Néants, à cause qu'elles ne tombent point sous leurs Sens; semblables aux enfans, qui s'imaginent l'Air sur le pied d'un vuide, ou d'un néant, parce qu'ils ne le peuvent pas voir. Mais l'erreur est trop grossiere & trop puerile pour meriter que nous nous y arrêtions plus long-tems. Peut-être y a-t-il dans le monde un nombre innombrable de Substances, dont les essences sont aussi peu connues, & aussi peu capables d'être représentées à notre imagination, que les couleurs à celle d'un aveugle né, & les sons à celle d'un homme qui a été sourd toute sa vie. Je dis plus, il n'y a point de Substance dans l'Univers

qui nous ſoit connue que par quelqu'une de ſes proprietez ou de ſes attributs. Nous connoiſſons plus de proprietez de l'une, que nous n'en connoiſſons de l'autre; mais voilà tout, notre Science ne s'étend pas au delà. L'Eſpace infini, n'eſt après tout qu'une idée abſtraite de l'Immenſité, de la même maniere que la durée infinie eſt une idée abſtraite de l'Eternité. De ſorte qu'on pourroit auſſi vraiſemblablement faire conſiſter l'eſſence de la Cauſe ſuprême dans l'Eternité, que dans l'Immenſité. La verité eſt, que l'une & l'autre ne ſont que des attributs d'une eſſence, qui nous eſt incomprehenſible. Toutes les fois que notre Imagination foible entreprend de ſe repréſenter la ſubſtance réelle de quelque Etre que ce ſoit, elle tombe dans la même erreur à peu près, que je viens de reprendre.

Ma ſeconde remarque regarde les Philoſophes Scholaſtiques, & la vanité de leurs ſpeculations ſur la nature de l'Etre, qui exiſte par lui-même. Ici, comme par tout ailleurs, viennent-ils à trouver ſur leur chemin des choſes qu'ils ne peuvent ni expliquer, ni comprendre; plutot que d'avouer hum-

humblement & de bonne foi, qu'il y a des choſes qu'ils ignorent, ils payent leurs Lecteurs de quelque terme d'art, & de paroles amuſantes, qui au fonds ne ſignifient rien; & c'eſt ce qui s'appelle chez eux expliquer une matiere. C'eſt ainſi qu'en parlant de l'eſſence de Dieu, ils nous diſent qu'il eſt, *purus Actus*, *mera forma*; & telles autres bagatelles. (*a*) Car, ou ces termes n'ont aucun ſens; ou s'ils en ont un, ils ſignifient ſeulement la ſouveraine puiſſance de Dieu, ou quelqu'autre de ſes Attributs, ce qui eſt bien different de ce qu'ils ont voulu dire.

CHAPITRE VI.

V. PROP. *Que l'Etre, qui exiſte par lui même, eſt neceſſairement éternel.*

MAIS bien que la Subſtance, ou l'Eſſence de l'Etre ſuprême ſoit en elle-même abſolument incompréhenſible; nous pouvons cependant démon-

(a) Puderet me dicere non intelligere, ſi ipſi intelligerent qui tractarunt. *Melch. Can. L. C. lib. 2. c. 7.*

montrer plusieurs de ses Attributs essentiels, aussi bien que son Existence. Et premierement, il est certain que l'*Etre existant par lui-même doit necessairement être éternel.* L'Idée de l'Eternité & celle de l'Existence par soi-même, ont entr'elles une connexion si intime, que si vous posez l'Eternité d'un Etre Independant, qui n'a aucune cause extérieure de son existence, vous posez par le même moyen son existence par lui-même : Et si vous établissez la nécessité d'un Etre existant par lui même, vous établissez aussi qu'il doit être necessairement éternel. Nous avons fait voir ci-dessus, qu'exister par soi-même, c'est exister d'une necessité absolue, d'une necessité de nature. Or cette necessité étant absolue, & ne dépendant d'aucune cause exterieure, il est clair, qu'elle doit être toujours la même, & que rien n'est capable de la changer: tout ce qui est sujet au changement ne l'étant que par l'impression, qui lui vient de la part de quelque agent extérieur. Il est donc évident, qu'un Etre qui existe par une necessité de nature, & qui ne reconnoit d'autre cause
de

de son Existence que soi-même, doit necessairement avoir existé de toute éternité, n'avoir point eu de commencement, & continuer à exister encore aux siecles des siecles, sans qu'il y ait jamais de fin à son existence. Il est bon au reste d'avertir qu'il faut concevoir une difference infinie entre la maniere dont Dieu existe éternellement, & la maniere d'exister de tous les autres Etres, de ceux-là même, qui sont destinez à durer éternellement. Car au lieu que ceux-ci, à cause des bornes étroites de leur Esprit, ne peuvent ni embrasser tout le passé, ni connoitre parfaitement le présent, ni prévoir tout ce qui est avenir, ni disposer de cet avenir à leur bon plaisir: au lieu que leurs pensées, leur connoissance, & leur puissance ont leurs limites, au delà desquelles il ne leur est pas possible d'aller, & qu'elles sont de plus successives & passageres, aussi bien que les choses sur quoi elles s'exercent: L'Etre éternel au contraire, la Cause Suprême (supposé que ce soit un Etre intelligent, comme on le fera voir dans la suite de ce Discours) l'Etre éternel, dis-je, doit necessairement avoir une con-

connoiſſance de toutes choſes, ſi parfaite, ſi indépendante, ſi immuable, qu'il n'y a point d'inſtant dans ſa durée éternelle, où le paſſé, le préſent & l'avenir ne lui ſoyent parfaitement connus, & où tout ce qui exiſte, les choſes avenir, auſſi bien que les preſentes, ne ſoyent auſſi ſoumiſes à ſon pouvoir ſuprême, que s'il n'y avoit point de ſucceſſion réelle, & qu'elles fuſſent toutes actuellement preſentes. Juſques-là il n'y a rien dans ce que nous diſons de la durée éternelle de l'Etre exiſtant par lui-même qui ne ſoit très intelligible, & l'Athée ne peut pas dire, que nous ayons avancé rien d'impoſſible, ou d'abſurde. Cette durée éternelle eſt, à parler proprement, & dans le ſens le plus naturel & le plus excellent, *Interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio*, c'eſt-à-dire, *la jouiſſance entiere & parfaite d'une vie ſans fin.*

D'autres ont dit que la difference entre la maniere d'exiſter de la Cauſe ſuprême, & celle des Etres créés conſiſte en ceci: C'eſt qu'au lieu que la maniere d'exiſter des derniers eſt une ſucceſſion continuelle, une durée qui s'écou-

s'écoule ; celle de la Cauſe ſuprême n'eſt qu'un point, ou un inſtant, qui renferme toute l'Eternité, & dans lequel toutes choſes coexiſtent réellement. Je n'inſiſterai pas maintenant ſur cette diſtinction ; elle ne m'eſt d'aucun uſage dans cette diſpute. Quand on la ſuppoſeroit juſte & veritable, je ne crois pas qu'il fût poſſible de la mettre dans un aſſez grand jour, pour convaincre un Athée, & pour empêcher qu'il ne la regarde comme un veritable jeu de mots. A quoi j'ajoute, que ſi d'un côté l'on voit la généralité des Scholaſtiques en faire cas & faire tous leurs efforts pour la défendre, on trouve d'un autre côté des perſonnes, qui ne leur cedent en rien, ni en ſavoir, ni en penetration, ni en jugement, qui la rejettent & qui s'en moquent *(a)*.

CHA-

(*a*) *Crucem ingenio figere ; ut rem capiat fugientem captum.* —— *Tam fieri non poteſt, ut inſtans* (Temporis) *coëxiſtat rei ſucceſſivæ, quam impoſſibile eſt punctum coëxiſtere* (coëxtendi) *lineæ.* —— *uſus merus non intellectorum Verborum.* GASSENDUS Phyſ. Lib. I.

„ Je n'ai pas deſſein de vous parler des Notions „ obſcures & peu ſolides des Scholaſtiques, qui di- „ ſent, que (*l'Eternité de Dieu*) eſt, *duratio tota ſi-* „ *mul*, une durée dans laquelle il ne faut pas con- „ cevoir de ſucceſſion, mais qu'il faut imaginer com- „ me un Inſtant. J'aimerois autant concevoir l'Im- „ menſité de Dieu comme un point, que de m'ima- „ gi-

Chapitre VII.

VI. Prop. *Que l'Etre qui existe par lui-même doit être Infini & Présent par tout.*

L'Idée de l'Infinité ou de l'Immensité, aussi bien que celle de l'Eter-

„ giner son Eternité, comme un instant. —— Conçoive, qui pourra, comment des choses, qu'on „ doit necessairement supposer coëxistantes à d'autres, qui se succedent, peuvent exister sans succession. *Voyez les Sermons de l'Archevêque Tillotson. Vol. VII. Serm. XIII.*

„ Dieu, disent quelques autres, voit & connoit „ les choses futures, par la *presentialité* & la coexistence de toutes choses dans l'Eternité; car, disent „ ils, les choses futures existent réellement à l'égard de Dieu & lui sont actuellement presentes, „ non pas à la verité *in mensurâ propriâ*, mais *in mensurâ alienâ*. Vous trouverez à chaque pas des „ exemples de ce jargon & de ces phrases impertinentes dans les Livres des Scholastiques. Je ne „ leur envie point l'intelligence de ces termes. Dans „ mon idée ce sont des mots, qui ne signifient rien, „ inventez par des gens remplis d'une trop haute „ opinion d'eux-mêmes, & repetez dans la suite par „ un grand nombre d'autres, qui, de peur de passer pour ignorans, ont fait semblant de les entendre. Ce qui me paroit le plus admirable, c'est, „ qu'après s'être donné à eux-mêmes bien de la „ peine pour inventer ces grands mots, & avoir mis les „ autres à la gêne pour les entendre, ils ayent eu „ l'impudence de donner à ce jargon le beau nom „ d'explication des choses. *Tillotson Vol. VI, Serm. VI.*

l'Eternité, est si étroitement liée, avec l'Idée de l'Existence par soi-même, que qui pose l'une, pose necessairement l'autre. Car puisqu'il est absolument necessaire, qu'il y ait un Infini *independamment & par lui même*, (& peut-il y en avoir d'autre, à moins qu'on ne suppose un effet plus parfait, que sa cause?) puis, dis-je, qu'il doit y avoir un tel Infini, il s'ensuit, qu'il faut necessairement qu'il existe par lui-même, & s'il existe necessairement par lui-même, il faut reciproquement, qu'il soit infini. J'ai déja fait voir, qu'exister par soi-même, c'est exister en vertu d'une necessité absolue, essentielle & naturelle. Or cette necessité étant à tous égards absolue, & ne dépendant d'aucune Cause extérieure, il est évident qu'elle est d'une maniere inalterable la même *par tout*, aussi bien que *toujours*. Car une necessité, qui ne seroit pas necessité *par tout*, ne seroit pas une necessité absolue de sa nature; ce ne seroit qu'une necessité de conséquence, & dans la dependance de quelque cause externe. En effet une Necessité absolue en elle-même, n'a de relation ni au tems, ni au lieu,

ni à aucune autre chose que ce soit. Par conséquent, tout ce qui existe en vertu d'une necessité absolue en elle-même, doit necessairement être infini, aussi bien qu'éternel. Si je suppose un Etre fini, existant par lui-même; je ne puis, sans une contradiction formelle, poser qu'il soit possible que cet Etre n'existe pas; & cependant il est clair que je le puis concevoir non existant sans contradiction. C'est donc la plus grande de toutes les absurditez, que de supposer qu'un Etre fini puisse exister par lui-même. Si sans contradiction, je puis concevoir un Etre absent d'un lieu, je puis sans contradiction aussi le concevoir absent d'un autre lieu & puis d'un autre encore, & enfin de tout lieu. Ainsi quelque necessité d'exister qu'il ait, il doit l'avoir reçue de quelque cause exterieure; il ne sauroit l'avoir tirée de son propre fonds; & par conséquent, il n'existe point par lui-même.

De là je conclus premierement, que l'Infinité de l'Etre existant par lui-même, doit être une *Infinité de plenitude*, aussi bien que d'immensité, c'est-à-dire, que comme elle n'a point de bornes

nes, elle n'eſt ſujette, ni à aucune diverſité, ni à aucun defaut, ni à aucune interruption. Par exemple; qu'on ſuppoſe, ſi l'on veut, la Matiere *illimitée*, il ne s'enſuivra pas pour cela, qu'elle ſoit infinie dans un ſens de plénitude, puiſqu'elle pourroit n'avoir point de bornes, & qu'il pourroit pourtant s'y rencontrer des Vuides. Mais ce qui exiſte par ſoi-même, doit neceſſairement exiſter également en tous lieux, & être préſent également par tout. Il a donc une Infinité veritable, une Infinité abſolue, de plenitude, auſſi bien que d'immenſité.

Je conclus en ſecond lieu, que l'Etre exiſtant par lui-même, doit être *un Etre ſimple, immuable, & incorruptible, ſans parties, ſans figure, ſans mouvement & ſans diviſibilité*, & pour tout dire en un mot, un Etre en qui ne ſe rencontre aucune des propriétez de la Matiere. Car toutes ces proprietez nous donnent clairement & neceſſairement l'idée de quelque choſe de Fini, & ſe trouvent entierement incompatibles avec l'Infinité parfaite. *La diviſibilité* eſt une ſeparation de parties, ſoit qu'on la faſſe réellement,

soit qu'on la fasse mentalement. J'entens par la separation mentale, non pas l'acte de mon esprit, par lequel je conçois les choses en les envisageant partie après partie, mais celui de mon imagination, qui me représente les parties d'un Tout desunies, & séparées l'une de l'autre. Or cette separation de parties, de quelque maniere qu'elle se fasse, réellement ou mentalement, suppose des bornes dans la chose ainsi divisée, ce qui détruit l'idée de l'Infini. *Le mouvement* suppose aussi des bornes dans l'Etre qui est mu. *Avoir des parties*, signifie, à proprement parler, ou que les choses different dans leur maniere d'exister, ce qui est incompatible avec la necessité : ou qu'elles sont divisibles, ce qui renverse l'Infinité parfaite. *La corruption* ou *le changement* quel qu'il soit, suppose le mouvement & la séparation des parties, & ces deux choses, comme je viens de le faire voir, ne peuvent se rencontrer que dans des Etres finis. Toute sorte de composition enfin, entant qu'elle est opposée à la simplicité parfaite, suppose de la diversité dans la maniere d'exister ; ce qui

qui détruit l'idée de la necessité.

Il est donc de la derniere évidence, que l'Etre existant par lui-même doit être Infini, dans le sens propre & le plus parfait, qu'on puisse donner à ce terme. Mais s'agit il de déterminer la maniere de son Infinité, & comment il peut être present par tout? C'est ce que nos Entendemens bornés ne sauroient ni expliquer, ni comprendre. La chose est cependant très veritable; il est actuellement présent par tout, & la certitude que nous avons de sa Toute-présence, va du pair avec celle de son Infinité, qui ne peut être niée par ceux qui font usage de leur Raison, & qui ont medité sur ces choses. Il est vrai que les Scholastiques ont eu la présomption d'avancer, que l'Immensité de Dieu est un *Point*, comme son Eternité, disent ils, est un *Instant*. Mais cette expression est tout-à-fait inintelligible. Ce qu'on peut dire là-dessus avec plus de certitude, qu'on ne craint pas que l'Athée ose traiter d'absurde, & qui pourtant renferme tout ce qu'il nous importe de savoir, revient à ceci: Qu'au lieu que les Etres créez & finis ne peuvent être présens que dans un

ſeul lieu à la fois; & qu'au lieu que les Etres corporels ne ſont, dans ce lieu là-même que d'une maniere très imparfaite & très inégale, par raport à leur pouvoir & à leur activité, qui ne ſe fait ſentir que par le mouvement ſucceſſif de leurs membres, ou de leurs organes; La Cauſe ſuprême au contraire, (qui poſſede une eſſence infinie & parfaitement ſimple, & qui comprend en ſoi-même toutes choſes d'une maniere très éminente) la Cauſe ſuprême, dis-je, eſt en tous tems également préſente à chaque point de l'Immenſité, tout comme ſi l'Immenſité ne conſiſtoit réellement que dans un ſeul point; préſente au reſte en deux manieres, & par ſon Eſſence très ſimple, & par l'exercice immédiat de tous ſes Attributs.

Cha-

CHAPITRE VIII.

VII. PROP. *Que l'Etre existant par lui-même doit necessairement être Unique.*

LA vérité de cette Proposition se démontre facilement. L'Unité de l'Etre suprême est une conséquence naturelle de son Existence necessaire. Car la necessité absolue est simple & uniforme, & elle ne reconnoit ni difference, ni varieté quelle qu'elle soit; & toute difference, ou varieté d'existence procede necessairement de quelque cause extérieure, de qui elle dépend, à proportion qu'elle est plus ou moins efficiente. Or il y a une contradiction manifeste, à supposer deux, ou plusieurs Natures differentes, existantes par elles-mêmes necessairement, & indépendamment. Car chacune de ces Natures étant indépendante de l'autre, on peut fort bien supposer que chacune d'elles existe toute seule, & il n'y aura point de contradiction à imaginer que l'autre n'existe pas; d'où il

s'ensuit que l'une ni l'autre n'existera necessairement *. Il n'y a donc que l'essence simple & unique de l'Etre existant par lui-même, qui existe necessairement, & tout ce qui est different de cette Essence, ne sauroit exister necessairement, puisque l'absolue necessité n'admet ni difference, ni diversité d'existence. Qu'on multiplie tant qu'on voudra le nombre des Etres, il n'y en a qu'un seul, qui puisse être infini, & exister par lui-même. S'il y en avoit un autre, il s'ensuivroit qu'il seroit tout ensemble, & different du premier, & individuellement le même, ce qui est absurde. Or de là il s'ensuit:

Premierement que l'*Unité* de Dieu, est une Unité reelle & veritable, & non pas une Unité figurative. Je parle ailleurs en son lieu du Dogme de la Trinité. J'ai tâché en particulier de faire voir, que les decisions de l'Ecriture sur ce dogme, sont parfaitement d'accord avec celui de l'Unité de l'Etre existant par lui même, qui est le premier fondement de la Religion naturelle.

Je conclus de là en second lieu, qu'il n'est

* Voyez à la fin de ce volume la réponse à la premiére lettre d'un Gentilhomme &c.

n'eſt rien de plus abſurde & de plus faux que l'opinion, que quelques Philoſophes ont debitée, touchant deux principes differens; tous deux indépendans & exiſtans par eux-mêmes, ſavoir Dieu, & la Matiere. Car puiſqu'exiſter par ſoi-même, c'eſt exiſter neceſſairement; & puiſqu'il y a une contradiction expreſſe à imaginer deux Natures differentes, exiſtantes toutes deux neceſſairement, comme nous l'avons prouvé ci-deſſus; il ſuit évidemment, qu'il eſt abſolument impoſſible, qu'il y ait deux differens principes exiſtans par eux-mêmes & indépendans l'un de l'autre, tels qu'on prétend que ſont Dieu & la Matiere.

Je conclus enfin 3. que l'opinion de *Spinoza* eſt la choſe du monde la plus extravagante & la plus foible. Sous prétexte, qu'il eſt abſolument neceſſaire, que l'Être exiſtant par lui même ſoit *Unique*, il conclut, *que l'Univers entier, & tout ce qu'il renferme, n'eſt qu'une ſeule Subſtance uniforme, éternelle, increée, & neceſſaire* (*a*). Il auroit infiniment mieux raiſonné,

 s'il

(*a*) *Una Subſtantia non poteſt produci ab aliâ.* SPIN. Ethic. Par. I Prop. VI.

s'il avoit conclu justement le contraire. Car puisque toutes les choses du Monde sont très differentes les unes des autres ; puisqu'on y remarque une varieté infinie, & que bien loin qu'on y trouve le moindre caractere de necessité, elles ont au contraire des caracteres bien marquez de mutabilité & de dépendance d'une volonté arbitraire : puisqu'on les voit revêtues de qualitez très differentes, qui se raportent à des fins très differentes aussi : Et puis enfin qu'elles sont distinguées les unes des autres par la diversité, non seulement de leurs Modes, mais aussi de leurs attributs essentiels & même de leurs substances, autant que nous en pouvons juger par la connoissance que nous en avons : puis, dis-je, que tout cela se rencontre dans les diverses choses dont l'Univers est composé, il est aisé de conclurre, qu'il n'y en a aucune qui existe nécessairement & par elle même, mais qu'elles dépendent toutes d'une Cause extérieure, c'est à dire, de l'Etre suprême, immuable & existant par lui-même. La grande source des erreurs de *Spinoza*, le

Ad naturam Substantiæ pertinet existere. Id. Prop. VII. *Præter Deum nulla dari, neque concipi potest Substantia.* Prop. XIV, Ibid.

le fondement de son opinion extravagante, sur quoi il a bâti son malheureux Sistême, c'est sa définition absurde de la Substance. *J'entens par la Substance*, dit-il, *ce qui est en soi & qui est conçu par soi-même, c'est-à-dire, ce dont la conception n'a pas besoin de la conception d'une autre chose, dont elle doive être formée* (*a*). Ou cette définition de *Spinoza* est fausse & n'a point de sens; auquel cas tout son Sistême, dont elle est le fondement, tombe necessairement en ruine: ou, si elle signifie quelque chose & qu'elle soit vraye, il s'ensuit, que ni la Matiere, ni l'Esprit, ni aucun Etre fini, quel qu'il puisse être, ne peut être en ce sens, à parler proprement, une Substance, comme on l'a fait voir ci-dessus: Il n'y aura que (le ὁ ὢν) l'Etre existant par lui-même à qui le nom de Substance puisse convenir en ce sens là. Or cela étant ainsi, voila *Spinoza* dechu de sa grande prétention, qui est de nous persuader, qu'il n'y a dans l'Univers ni liberté, ni puis-

(*a*) *Per Substantiam intelligo id, quod in se est, & per se concipitur, hoc est, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, à quo formari debeat.* Ce qu'il explique plus bas en disant: *Ad naturam Substantiae pertinet existere; hoc est, ipsius essentia involvit necessariò existentiam.* SPIN. Eth. Par. I. Prop. VII.

puissance, & que chaque chose est précisement ce qu'elle est, par une absolue necessité (*a*), sans qu'il soit possible qu'elle soit autrement. Quand donc on lui passeroit sa définition de la Substance, il n'y gagneroit rien par raport à son but principal, qui est d'établir l'absolue necessité de toutes choses. Car puisque, suivant sa propre définition, ni la Matiere, ni l'Esprit, ni aucun Etre fini, ne peut être une Substance, mais seulement un mode de la Substance, comment fera-t-il pour prouver que, la Substance existant par elle même, ces Modes doivent pareillement exister par eux-mêmes? *C'est*, dit-il, *qu'une Cause Infinie* (*b*) *doit necessairement produire des effets infinis.* Fort bien. Mais c'est en supposant que cette Cause Infinie existante par elle-même, n'est pas un Agent, qui agisse librement & volontairement, mais un Agent, poussé à agir par une aveugle & absolue Necessité.

(*a*) *Res nullo alio modo, neque alio ordine, à Deo potuerunt produci, quàm producta sunt.* Id. Ibid. Prop. XXXIII.

(*b*) *Ex necessitate Divinæ Naturæ infinita infinitis modis (hoc est omnia quæ sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent.* Ibid. Prop. XVI.

té. Or c'eſt là ſuppoſer ce qui eſt en queſtion. Il ne faut pas diſſimuler, qu'il allegue quelques raiſons pour prouver ſa ſuppoſition, mais ce n'eſt pas ici le lieu de les examiner. Nous le ferons plus à propos dans la ſuite.

CHAPITRE IX.

VIII. PROP. *Que l'Etre exiſtant par lui-même, eſt un Etre Intelligent.*

C'EST ſur cette Propoſition que roule le fort de la Diſpute entre les Athées & nous. Qu'il y ait un Etre exiſtant par lui-même; & que cet Etre exiſtant par lui-même, ſoit éternel, infini, & la Cauſe originale de toutes choſes, ce ſont toutes Propoſitions qui ne ſouffrent pas grande conteſtation. Mais il n'y a point d'Athée, ſoit qu'il croye le Monde éternel eu égard à la forme, auſſi bien qu'à la matiere, ſoit qu'il ſe retranche à dire que la matiere ſeule eſt neceſſaire, & que la forme eſt contingente; il n'y a point d'Athée, dis-je, quelque Hypotheſe qu'il adopte, qui n'ait toujours ſou-

ſoutenu & qui ne ſoit obligé de ſoutenir directement, ou indirectement, que l'Etre exiſtant par lui-même n'eſt pas un Etre Intelligent, & qui ne doive le concevoir ſur le pied d'un Etre purement materiel, & ſans action, ou comme un Agent neceſſaire, ce qui revient au fonds à la même choſe. Car un Agent, qui n'agit pas librement, mais neceſſairement, doit être ou depourvu de toute Intelligence, & c'eſt dans ce ſens groſſier que les Anciens Athées l'ont entendu : ou ſon Intelligence doit être ſans choix, ſans volonté & ſans liberté. C'eſt le parti que *Spinoza* & quelques Modernes ont cru devoir prendre. Mais le Sens commun nous dicte, qu'autant vaudroit il ne lui point donner d'Intelligence, que de lui en attribuer une avec ces reſtrictions. J'avoue qu'il n'eſt pas poſſible de démontrer d'une maniere directe, *à priori*, que l'Etre exiſtant par lui-même n'agit pas par cette neceſſité aveugle & ſans connoiſſance, dont je viens de parler, ni que ce ſoit un Etre, à parler dans toute la proprieté & l'exactitude des termes, Intelligent & réellement Actif. La raiſon en eſt, que

que nous ignorons en quoi l'Intelligence consiste, & que nous ne pouvons pas voir qu'il y ait, entre l'Existence par soi-même & l'Intelligence, la même connexion immédiate & necessaire, qui se trouve entre cette même Existence & l'Eternité, l'Unité, l'Infinité &c. Mais *à posteriori* il n'y a presque rien dans le Monde, qui ne nous démontre cette grande verité, & qui ne nous fournisse des Argumens incontestables qui prouvent, que le Monde & tout ce qu'il contient est l'effet d'une Cause souverainement intelligente & souverainement sage.

Je dis en premier lieu, que puisqu'il y a manifestement dans les diverses parties, dont l'Univers est composé, des qualitez differentes, differentes beautez, & differens degrez de perfection; & que puis que, dans l'ordre naturel des choses, la cause doit être toujours plus excellente que l'effet, c'est une conséquence necessaire, qu'il faut que l'Etre existant par lui-même, (étant, quel qu'il soit, l'original de toutes choses,) possede dans le plus haut dégré d'éminence toutes les perfections de tous les Etres. Je ne me servirai pas, pour le

prou-

prouver, de cette raiſon, que ce qui exiſte par ſoi-même, doit être revêtu de toutes les perfections poſſibles. La choſe en elle-même eſt très certaine, mais elle eſt d'une nature à ne pouvoir être bien démontrée *à priori*. Je n'inſiſterai donc que ſur ceci: qu'il eſt impoſſible que l'effet ſoit revêtu d'aucune perfection, qui ne ſe trouve auſſi dans la Cauſe. S'il étoit poſſible que cela fût, il faudroit dire que cette perfection n'auroit été produite par Rien, ce qui implique viſiblement contradiction. Or il eſt évident, qu'un Etre qui n'eſt pas Intelligent, ne poſſede pas toutes les perfections de tous les Etres, qui ſont dans l'Univers; puiſque l'Intelligence eſt une de ces perfections. Donc toutes choſes n'ont pu tirer leur *Origine* d'un Etre ſans intelligence: & par conſéquent l'Etre qui exiſte par lui-même, & à qui toutes choſes doivent leur origine, doit neceſſairement être *Intelligent*.

Je ne vois pas que l'Athée puiſſe éluder la force victorieuſe de cet argument, qu'en avançant l'une ou l'autre de ces deux choſes: Ou qu'il n'y a

dans

dans l'Univers aucun Etre Intelligent; ou que l'Intelligence n'eſt pas une perfection diſtincte de la Matiere, mais un Compoſé, je ne ſai quel, de figure & de mouvement, comme ſont dans l'idée vulgaire les ſons & les couleurs. Je n'ai beſoin pour refuter la premiere de ces évaſions, que d'en appeller à la conſcience d'un chacun: ceux même qui ont fait tous leurs efforts pour prouver que les bêtes ne ſont que de ſimples machines, n'ont pourtant jamais oſé en dire autant de l'homme, non pas même par voye de conjecture. La ſeconde de ces évaſions (le grand fort pourtant de l'Athéiſme) eſt abſurde & impoſſible au dernier point, comme je le ferai voir dans le paragraphe ſuivant. Mais ſuppoſé même que ce fût une verité, il ne laiſſeroit pas de ſuivre inévitablement de cette ſuppoſition, que l'Etre par lui-même devroit neceſſairement être un Etre intelligent: j'en donnerai la preuve à la fin de ce Chapitre. En attendant que j'en vienne là, je vais prouver qu'il n'eſt rien de plus abſurde & de plus ridicule, que de dire que l'Intelligence n'eſt pas, à parler proprement,

une perfection distincte de la Matiere, que ce n'est qu'un simple composé de Matiere & de mouvement sans intelligence.

Je dis donc en second lieu, que puisque l'Homme en particulier est revêtu incontestablement d'une faculté, que nous apellons pensée, intelligence, perception ou connoissance; il faut de toute necessité que cette faculté lui soit venue par l'une ou par l'autre de ces trois voyes. Ou par la voye de la generation, & alors il faudra supposer une succession éternelle de generations, une gradation d'hommes à l'infini sans cause premiere & originale, dont aucun n'existera necessairement, mais qui auront tous un Etre dépendant & emprunté. Ou bien il faudra supposer, que ces Etres doüez de connoissance & de reflexion, sont sortis du sein d'une Matiere, en qui aucune de ces qualitez ne se trouve, c'est-à-dire, qui n'est pas capable de connoissance, ni de reflexion. Ou il faudra reconnoitre enfin, qu'ils sont la production d'un Etre superieur & Intelligent. Il n'y a point d'Athée qui n'avoue, que de ces trois suppositions, il

il faut neceſſairement qu'il y en ait une de veritable. Si donc je prouve que les deux premieres ſont fauſſes & impoſſibles, j'aurai par même moyen prouvé démonſtrativement la verité de la troiſiéme. Or j'ai déja demontré dans ma ſeconde Propoſition l'abſurdité & l'impoſſibilité de la premiere. La ſeconde n'eſt ni moins abſurde ni moins impoſſible. Je le démontre de cette maniere. Si la connoiſſance & la reflexion ſont des qualitez, ou des perfections diſtinctes de la matiere, & non pas un pur compoſé de figure & de mouvement; il eſt évident que des Etres douez de connoiſſance & de reflexion, n'ont pu être tirez du ſein d'une Matiere, en qui ces qualitez ne ſe trouvent pas: puiſqu'il n'eſt pas poſſible qu'une choſe communique à une autre une perfection, qu'elle ne poſſede, ni actuellement, ni éminemment. Or la Connoiſſance & la Reflexion, ſont des qualitez ou des perfections diſtinctes de la Matiere, & non pas un ſimple compoſé de figure & de mouvemont. Donc la Connoiſſance & la Reflexion n'ont pu ſortir du ſein de la Matiere deſtituée d'intelligence. Cette

conſéquence eſt de la derniere éviden-ce. Car ſi une choſe pouvoit donner à une autre une perfection qu'elle n'a pas elle-même, il s'enſuivroit que cette perfection n'auroit été produite par rien: ce qui eſt manifeſtement contradictoire. On repliquera peut-être, comme à fait Mr. *Gildon* dans ſa Lettre a Mr. *Blount* (*a*), que les couleurs, les ſons, le gout, & telles autres choſes ſemblables, proviennent bien de la figure & du mouvement, qui de ſoi-même ne poſſedent pas ces qualitez; ou que la figure, la diviſibilité, & telles autres qualitez, ſont des choſes que Dieu, de l'aveu de tout le monde, a communiquées à la Matiere, bien qu'il n'y ait en lui ni diviſibilité, ni figure, & que ce ſoit même un énorme blaſpheme que de lui attribuer aucune de ces qualitez. Ainſi, dira-t-on, la connoiſſance a pu de la même maniere ſortir d'un fonds ſans intelligence (*b*). La reponſe à ces objec-

(*a*) *Oracles de la Raiſon* pag. 186. Voyez auſſi la Lettre de l'Auteur à Mr. *Dodwell*, ſur l'immortalité de l'ame, avec les Réponſes & les Répliques.

(*b*) Le raiſonnement eſt de Mr. *Toland*. Si l'on infére, dit il, comme fait un des Interlocuteurs de *Ciceron*, que le Tout doit être intelligent, puiſque quelques

jections eſt très facile. Car premierement il n'eſt pas vrai, que les couleurs, les ſons, les gouts &c. ſoyent des effets produits par la figure & le mouvement ſimple. Il n'y a rien dans les Corps, qui ſont les objets des Sens, qui ait le moindre raport avec ces qualitez. Il eſt clair que ce ſont des penſées ou des modifications de l'Ame, qui eſt un Etre Intelligent; & que les impreſſions de la figure & du mouvement n'en ſont point, à parler proprement, la cauſe, mais ſeulement l'occaſion. Quand nous porterions la complaiſance envers l'Athée, juſqu'à lui paſſer cette ſuppoſition abſurde, que l'Ame eſt purement materielle; cela ne lui ſerviroit de rien pour la queſtion préſente. Car il faut neceſſairement qu'il avoue, que c'eſt au moins une Matiere douée de raiſon & d'intelligence; & cet aveu me ſuffit pour la déciſion de la théſe en queſtion: qu'il eſt auſſi impoſſible que

ques parties le ſont: nous retorquerons l'argument, & nous repondrons avec l'autre Interlocuteur dans *Ciceron*; qu'il en faudra auſſi conclurre, que le Tout doit être, Courtiſan, Muſicien, Maitre à danſer, ou Philoſophe, puiſque pluſieurs de ſes parties le ſont. Voyez *Tol.* Lett. où il prétend prouver, *que le mouvement eſt eſſentiel à la Matiere.*

que les couleurs, les sons &c. qui sont de perceptions de l'Ame & non pas des qualitez d'un Corps sans intelligence, qu'il est, dis-je, aussi impossible que les sons & les couleurs soyent la production d'un Etre sans connoissance, qu'il est impossible qu'une couleur soit un Triangle, un son un Quarré, ou que le Néant ait produit quelque chose. La réponse à la seconde partie de l'objection, qui porte que, puisque Dieu, (à qui, de notre propre aveu, on ne peut sans blasphême, attribuer ni divisibilité, ni figure,) a pourtant communiqué ces qualitez à la Matiere; rien n'empêche que la Connoissance ne puisse sortir de même du fonds d'une Matiere inintelligente; la réponse, dis-je, à cette partie de l'objection est plus facile encore. Car la figure, la divisibilité & telles autres qualitez de la Matiere, ne sont pas des puissances réelles, propres, distinctes & positives, ce ne sont que des qualitez negatives & des imperfections. Or quoiqu'aucune cause ne puisse communiquer à son effet aucune perfection réelle, qu'elle n'a pas elle-même, il est pourtant vrai qu'il peut y avoir dans

l'effet

l'effet des imperfections, des defectuositez, & des qualitez negatives, qui ne sont pas dans la cause. Ainsi quoique la figure & la divisibilité, (qui sont des negations pures, comme sont toutes les limitations) puissent se rencontrer dans l'effet, sans être dans la cause; il ne s'ensuit pas que cela doive se rencontrer aussi dans l'intelligence, que nous supposons ici être une qualité distincte de la Matiere. Mais ce n'est pas assez de le supposer, il faut le prouver. Or que la perception, ou l'intelligence soit réellement une qualité, ou une perfection distincte de la Matiére, & non pas un simple composé de figure & de mouvement sans intelligence, c'est ce que je prouve par cette raison évidente, que l'intelligence n'est pas une figure, ni la perception un mouvement. Tout ce qui est fait, ou composé d'une chose, est toujours cette même chose, dont il est composé. Qu'on la compose, qu'on la divise à l'infini, elle demeurera éternellement la même. Par exemple; tous les changemens, toutes les compositions, toutes les divisions possibles de la figure, ne sont pourtant autre chose que

figure : Et toutes les compoſitions, tous les effets poſſibles du mouvement, ne ſeront jamais autre choſe qu'un pur mouvement. Si donc il y a eu un tems, où il n'y ait eu dans l'Univers autre choſe que Matiere & que mouvement, il faudra dire qu'il eſt impoſſible que jamais il y ait pu avoir dans l'Univers autre choſe que mouvement & que Matiere. Dans cette ſuppoſition, il eſt auſſi impoſſible que l'intelligence, la reflexion, & même ce que nous appellons les qualitez ſecondaires de la Matiere, comme la lumiere, la chaleur, les ſons, & les couleurs, il eſt, dis-je, auſſi impoſſible que toutes ces choſes ayent jamais commencé à exiſter, qu'il eſt maintenant impoſſible, que le mouvement ſoit bleu ou rouge, & que le Triangle ſoit transformé en un ſon. Ce qui a trompé les gens en ce point ; c'eſt qu'ils ſe ſont imaginé que les compoſez ſont réellement differens des choſes, dont ils ſont les compoſez. Il en eſt tout autrement. Car ſi les choſes, que l'on croit être compoſées, ſe trouvent réellement differentes de celles, dont on s'imagine qu'elles ſont compoſées, il faut con-

conclurre qu'on s'eſt trompé, lorſqu'on a jugé qu'elles en étoient effectivement compoſées. C'eſt ainſi que le Vulgaire ſe repréſente fauſſement les couleurs & les ſons, qui ne ſont, à parler proprement, que des penſées de l'Ame, comme des proprietez inhérentes dans les Corps. Mais ſi les choſes, qu'on croit compoſées, le ſont réellement, elles ne ſeront point differentes de celles, qui entrent dans leur compoſition, elles demeureront toujours malgré leur compoſition préciſement les mêmes. Partagez un Quarré en deux Triangles, ces deux Triangles ne ſont autre choſe, que les deux moitiez du Quarré. Mettez au contraire enſemble deux Triangles égaux & rectangles, ils compoſeront un Quarré, mais ce Quarré ne ſera pourtant autre choſe, que ces deux Triangles mis enſemble. Le mêlange du bleu & du jaune, compoſe la couleur verte; le verd pourtant n'eſt autre choſe après tout, que du bleu & du jaune mêlez enſemble, comme on le decouvre clairement par le moyen des Microſcopes. En un mot la compoſition, la diviſion, ou le mouvement,

ne changent abſolument rien dans la nature des choſes compoſées, diviſées, ou mues; elles demeurent les mêmes qu'elles étoient avant ces changemens. C'eſt ce que *Hobbes* paroit avoir très bien compris; & c'eſt ce qui lui a fait imaginer un autre ſubterfuge, mais ſi pitoyable, qu'il paroit en avoir eu honte luimême, puiſqu'il paſſe legerement là-deſſus & ne s'explique qu'à demi. Ne pouvant ſe debaraſſer des difficultez, qui ne lui permettoient pas de croire que la perception & la penſée puiſſent être des effets, ainſi proprement dits, de la figure & du mouvement: Ne trouvant d'ailleurs point ſon compte dans la ſuppoſition, (dont j'aurai occaſion de parler dans la ſuite) qui porte, que Dieu, par un acte immédiat & volontaire de ſa Toute-puiſſance, a communiqué à certaines portions de la Matiere la connoiſſance & la penſée: il eſt obligé d'avoir recours à l'Hypotheſe la plus abſurde & la plus ſurprenante, qui ait peut-être jamais été avancée: Que la Matiere, entant que Matiere, n'eſt pas ſeulement capable de figure & de mouvement, mais auſſi de ſentiment & de perception, & qu'il

qu'il ne lui manque pour exprimer ses sensations, que des organes & une memoire, comme on en voit aux animaux (*a*).

Je prouve en troisieme lieu, que l'Etre existant par lui-même, & à qui toutes choses doivent leur origine, est un Etre intelligent ; par la beauté, la varieté, l'ordre & la symmetrie qui éclatent dans l'Univers, & sur tout par la justesse merveilleuse avec laquelle chaque chose se rapporte à sa Fin. Cet argument a été si souvent rebattu, & manié si savamment par une infinité d'Auteurs tant Anciens que Modernes (*b*), que je ne ferai que l'indiquer.

Je

(*a*) *Scio fuisse Philosophos, eosdemque viros doctos, qui corpora omnia sensu prædita esse sustinuerunt : nec video, si natura sensionis in reactione sola collocaretur, quomodo refutari possint. Sed etsi ex reactione etiam corporum aliorum, phantasma aliquod nasceretur, illud tamen remoto objecto statim cessaret ; Nam nisi ad retinendum motum impressum, etiam remoto objecto, apta habeant organa, ut habent animalia ; ita tamen sentiunt, ut numquam sensisse se recordentur. —— Sensioni ergo, quæ vulgo ita appellatur, necessario adhæret memoria aliqua &c.* HOBBES. Phil. c. XXV. Sect. V.

(*b*) Voyez parmi les Modernes, Mr. *Boyle* dans son *Traité des Causes finales*, & Mr. *Ray* dans son Livre *de la Sagesse de Dieu dans les ouvrages de la Création ; &* Mr. *Derham*, dans son Livre intitulé *Demonstration de l'Existence & des Attributs de Dieu, par les Ouvrages de la Création.* Ce dernier a poussé l'argument en question bien plus loin, qu'aucun autre n'avoit fait avant lui.

Je remarquerai ſeulement, que ſi *Descartes* & ſes Sectateurs ont entrepris d'expliquer, comment par les Loix ſeules du mouvement le Monde a pu être formé; entrepriſe non ſeulement vaine, mais ridicule; ils n'ont pourtant jamais porté leurs prétenſions plus loin, qu'à imaginer un Syſtême de la formation poſſible de cette partie du Monde, qui eſt inanimée, & qui par conſéquent eſt la moins conſidérable. Pour ce qui eſt des Plantes & des Animaux, qui manifeſtent la ſageſſe du Créateur d'une maniere plus ſenſible, ils n'ont point ſongé à expliquer la maniere de leur formation par les Loix du mouvement, ou s'ils l'ont fait, ils y ont ſi mal réuſſi, qu'il vaudroit mieux ne l'avoir pas entrepris. Les Loix du mouvement ne ſervent en effet de rien, lorſqu'il s'agit des Plantes, & des Animaux. Pour ce qui regarde l'hypotheſe d'Epicure, qui porte qu'ils ont été formez de la Terre par un pur hazard (outre que je la crois maintenant abandonnée par tous les Athées) les découvertes, qu'on a faites depuis quelque tems dans la Philoſophie, montrent évidemment, qu'il n'eſt rien au monde

monde de plus ridicule. Car on a trouvé que les moindres Plantes & les plus vils de tous les Animaux ſont produits par leurs ſemblables, qu'il n'y a point en eux de generation équivoque, & que ni le Soleil, ni la Terre, ni l'Eau, ni toutes les puiſſances de la Nature unies enſemble, ne ſont pas capables de produire un ſeul Etre vivant, non pas même de la vie vegetable. Et à propos de cette excellente découverte, je remarquerai ici en paſſant, qu'en matiere même de Religion, la Philoſophie naturelle & experimentale eſt quelquefois d'un très grand uſage. Or les choſes étant telles, que je viens de le dire, il faut que l'Athée le plus opiniâtre demeure d'accord, malgré qu'il en ait; ou que les Plantes & les Animaux ſont dans leur origine l'ouvrage d'un Etre Intelligent, qui les a créez dans le tems; ou, qu'ayant été de toute éternité conſtruits & arrangez, comme nous les voyons aujourd'hui, ils ſont une production éternelle d'une Cauſe éternelle & intelligente, qui deploye ſans relâche ſa puiſſance, & ſa ſageſſe infinie; ou enfin, qu'il derivent de toute éternité les uns

des

des autres, dans un progrès à l'infini de causes dépendantes, sans Cause originale existante par elle-même. La premiere de ces assertions, est précisement ce que nous cherchons. La seconde revient au fonds à la même chose & n'est d'aucun usage à l'Athée. Et la troisiéme est absurde, impossible & contradictoire, comme je l'ai demontré dans ma seconde Proposition generale.

Mais quand tout ce que je viens de dire ne seroit pas, & quand on passeroit à l'Athée cette supposition, si absurde & si déraisonnable, que la forme de l'Univers & toutes les choses visibles, qui y sont, que l'ordre qui y regne, que la beauté & la proportion admirable de toutes ses parties, qui se repondent les unes aux autres, que tout cela, dis-je, n'est pas l'ouvrage d'une Intelligence souveraine: Quand on lui accorderoit même, qu'il n'est pas impossible, que la connoissance, la reflexion & la pensée sortent du sein d'une Matiere sans intelligence, il n'en seroit pas pour cela plus avancé; car, malgré toutes ces concessions, il nous resteroit toujours une démonstration

incon-

inconteſtable de l'Intelligence de l'Etre exiſtant par lui-même. En effet comment veut-on que les principes mêmes deſquels on prétend que la penſée eſt ſortie, je veux dire, la figure & le mouvement, comment, veut-on, dis-je, que ces principes ayent pu exiſter, à moins qu'il n'y ait eu une Cauſe intelligente préexiſtante? Pour ne parler maintenant que du mouvement, il eſt évident qu'il y en a aujourd'hui dans l'Univers. Or il faut que ce mouvement ait eu un commencement, ou qu'il ſoit éternel. Si l'on avoue, qu'il a eu un commencement, la queſtion eſt vuidée; l'Auteur de ce mouvement ne peut être qu'un Etre intelligent. Car il eſt evident, qu'une Matiere ſans intelligence, qui eſt en repos, ne ſe mouvra jamais d'elle-même. Si l'on prétend au contraire, que le mouvement ſoit éternel, il faudra opter entre l'un ou l'autre de ces trois partis: Il faudra dire, ou que le mouvement a été produit de toute éternité par un Etre Intelligent & Eternel; ou qu'il exiſte neceſſairement & par lui-même; ou bien enfin, que ſans être neceſſairement & par lui-même, & ſans

ſans avoir de cauſe extérieure de ſon exiſtence, il exiſte de toute éternité en vertu d'une communication & d'une ſucceſſion à l'infini. Dira-t-on que le mouvement a été produit de toute Eternité par une Intelligence éternelle? Mais ce ſeroit nous accorder tout ce que nous demandons, & décider en notre faveur le point maintenant en queſtion. Dira-t-on qu'il exiſte neceſſairement & par lui-même? Mais delà il s'enſuivroit, qu'il y auroit une contradiction dans les termes, à ſuppoſer la moindre portion de la Matiere en repos. Cependant il ne pourroit reſulter de la ſuppoſition d'un mouvement exiſtant par lui-même, qu'un repos éternel, puiſqu'alors ce mouvement ſe trouveroit determiné de tous côtez en même tems. D'ailleurs (comme il n'y a point de fin aux abſurditez, lorſqu'on commence par là) il s'enſuivroit encore, que, ſans une contradiction formelle, il n'eſt pas poſſible de ſuppoſer, qu'originairement il y ait pu avoir dans le Monde plus ou moins de mouvement, qu'il y en a aujourd'hui; conſéquence ſi abſurde que *Spinoza* lui-même, qui prétend que tou-

tes

tes choses sont necessairement ce qu'elles sont, n'a pourtant pas osé trancher le mot, & a mieux aimé se contredire sur la question de l'origine du mouvement, que dire rondement sa pensée (*a*). Dira-t-on enfin, que sans avoir une existence necessaire & naturelle, & sans être redevable de son existence à aucune Cause extérieure, le mouvement a existé de toute éternité par communication dans un progrès à l'infini? *Spinoza* semble avoir embrassé ce parti (*b*). Mais j'ai fait voir dans la preuve de ma seconde Proposition generale, que c'étoit une contradiction manifeste. Je conclus donc, qu'il faut de toute necessité que le mouvement ait été produit par un Etre intelligent, puisque si cela n'étoit pas il n'y auroit jamais eu de mouvement dans le Monde; & par conséquent, que l'Etre existant par lui-même, qui est la Cause originale de toutes choses doit être ne-

(*a*) Vid. Spin. Ethic. Part. I. Prop. XXXIII. comparée avec Part. II. Prop. XIII. Lemme III.

(*b*) *Corpus motum vel quiescens, ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, & illud iterum ab alio, & sic in infinitum*, Ethic. Par. II. Prop. XIII. Lemme III.

necessairement un *Etre Intelligent*. Je conclus encore de tout ce que je viens de dire, que le Monde materiel n'est pas l'Etre, qui existe par lui-même. Car, puisqu'il vient d'être démontré, que l'Etre existant par lui-même, doit être Intelligent ; & que d'un autre côté il est clair que le Monde materiel n'a point d'intelligence, il est aisé de conclurre que le Monde materiel ne peut pas exister par lui-même. Je sai qu'il y a des gens qui ont imaginé je ne sai quoi, qu'ils ont appellé *l'Ame du Monde*. Mais s'ils ont entendu par là, un Etre créé & dépendant, mon argument subsiste toujours dans toute sa force. S'ils ont au contraire prétendu désigner par là un Etre necessaire & existant par lui-même, c'est au fonds la notion de Dieu, mais une notion fausse, corrompue & imparfaite.

CHAPITRE X.

IX. PROP. *Que l'Etre existant par lui-même doit être un Agent libre.*

SPINOZA & ses Sectateurs soutiennent chaudement la negative de cette Proposition. Ils prétendent, *que l'Etre existant par lui-même, est un Agent necessaire, sans liberté & sans choix.* C'est le grand fondement de leur Systême sur la nature de Dieu. J'examinerai en peu de mots les raisons qu'ils alléguent en faveur de leur opinion, à mesure que je mettrai en avant les preuves de la Proposition, qui fait le sujet de ce chapitre.

Or je dis 1. qu'elle est vraye, parcequ'elle est une suite naturelle de la Proposition précedente. Car une Intelligence sans liberté, n'est pas, à proprement parler, une Intelligence. Otez la liberté à un Etre, vous lui ôtez le pouvoir d'agir. Il ne poura être la Cause de rien. Il n'y aura en lui rien d'actif, tout y sera purement passif. Car agir necessairement, c'est en effet ne

ne point agir du tout; c'eſt, à vrai dire, être patient & non pas agent. C'eſt donc ſe moquer des gens que de dire, comme font les Spinoziſtes, que toutes les choſes du Monde ont été produites *par la neceſſité de la Nature Divine* (*a*). Ce ſont de grands mots qui ne ſignifient rien, & qui ne ſervent qu'à jetter de la poudre aux yeux. Car, par *la neceſſité de la Nature Divine*, ils n'entendent pas cette perfection & cette rectitude de la volonté divine, par laquelle Dieu ſe détermine toujours & immancablement à faire ce qui eſt au fonds & generalement le meilleur. Il n'y a rien en cela, qui ne ſoit, comme chacun voit, entierement compatible avec la plus parfaite liberté. Ils entendent au contraire une neceſſité abſolue, une neceſſité naturelle dans le ſens le plus reſtraint, qu'on donne à ce terme. Or de là il s'enſuit évidemment, que lorſqu'ils diſent, que Dieu par la neceſſité de ſa Nature eſt l'Auteur & la Cauſe de tout ce qui exiſte, le titre de Cauſe & d'Agent qu'ils lui don-

(*a*) *Ex neceſſitate Divinæ Naturæ, infinita infinitis modis ſequi debent*, SPIN. Eth. Par. I. Prop. XVI.

donnent, n'eſt qu'un vain nom. C'eſt tout comme ſi on diſoit qu'une pierre eſt, par la neceſſité de ſa nature, la Cauſe de ſa propre chute & du bruit qu'elle fait en tombant à terre; ce qui dans la réalité n'eſt être ni Cauſe, ni Agent. Leur veritable opinion revient à ceci, que toutes les choſes du Monde exiſtent également par elles-mêmes & par conſéquent que le Monde materiel eſt Dieu, ce qui renferme une réelle contradiction, comme je l'ai prouvé dans ce qui précede. Il en eſt de même des termes d'Intelligence & de Connoiſſance, dont ils ſe ſervent en parlant de Dieu, ils ne lui attribuent ces Facultez, que dans le ſens des Anciens *Hylozoïſtes*, * à qui on a donné ce nom, parce qu'ils prétendoient que toute matiere étoit douée de connoiſnoiſſance. C'eſt-à-dire, qu'une Pierre, lorſqu'elle tombe, a une ſenſation & une connoiſſance de ſa chute; mais cette connoiſſance, n'eſt rien moins qu'une cauſe, ou un pouvoir d'agir. Or qui ne voit, qu'une intelligence ſemblable ne merite pas, à parler propre-

* Voy. le paſſage de Hobbes cité cideſſus, ch. 9.

prement, le nom d'Intelligence. Je conclus donc, que les argumens, qui prouvent, que l'Etre ſuprême eſt un Etre Intelligent & Actif, prouvent par même moyen d'une maniere inconteſtable qu'il eſt auſſi entierement libre, & c'eſt de là que lui vient le pouvoir qu'il a d'agir.

En ſecond lieu je dis, que ſi vous concevez la Cauſe ſuprême ſans liberté & ſans choix, & que vous en faſſiez un Agent purement neceſſaire, dont les actions ſoyent toutes auſſi abſolument & naturellement neceſſaires, que ſon Exiſtence : il faudra conclurre, qu'il eſt impoſſible, qu'aucune choſe, qui n'exiſte pas actuellement, ait pu exiſter; & que tout ce qui exiſte, exiſte ſi neceſſairement, qu'il ne ſauroit n'être pas, & enfin qu'il n'y a pas juſqu'aux manieres d'être & aux circonſtances de l'exiſtence des choſes, qui n'ayent dû être à tous égards préciſement ce qu'elles ſont aujourd'hui. Or toutes ces conſéquences étant évidemment fauſſes & abſurdes, je tire une conſéquence toute contraire à celles-là, & je dis, que la Cauſe ſuprême, bien loin d'être un Agent neceſſaire,

eſt un Etre libre & qui agit par choix. Aureſte *Spinoza* admet en termes exprès ces conſéquences, dont je viens de parler, & il ne fait pas difficulté d'avouer qu'elles ſont des ſuites naturelles de ſes principes. Car il ſoutient (*a*) *qu'aucune choſe, ni aucune maniere d'être de cette choſe, n'a pu être produite autrement, ni dans un autre ordre qu'elle a été produite.* Voici les raiſons, qu'il en allegue. Il dit premierement *que d'une Nature infiniment parfaite,*

(*a*)

(*a*) *Alii putant, Deum eſſe Cauſam liberam, propterea quod poteſt, ut putant, ut ea quæ ex ejus naturâ ſequi diximus (hoc eſt, quæ* in ejus poteſtate ſunt) *non fiant. Sed hæc idem eſt ac ſi dicerent quod Deus poteſt efficere, ut ex natura trianguli non ſequatur, ejus tres angulos æquales eſſe duobus rectis.* ——— *Ego me ſatis oſtendiſſe puto a ſumma Dei potentia* Omnia *neceſſario effluxiſſe, vel ſemper eadem neceſſitate ſequi; eodem modo ex natura trianguli ab æterno & in æternum ſequitur, ejus tres angulos æquari duobus rectis.* Ethic. Part. I. Schol. ad Prop. XVII.

Omnia ex neceſſitate Naturæ divinæ determinata ſunt, non tantum ad exiſtendum, ſed etiam ad certo modo exiſtendum, & operandum, nullumque datur contingens. ID. Ibid. ad Demonſt. Prop. XXIX.

Si res alterius naturæ potuiſſent eſſe, vel alio modo ad operandum determinari; ut naturæ ordo alius eſſet: ergo Dei etiam natura alia poſſet eſſe, quam jam eſt. Prop. XXXIII. Demonſtrat.

Quicquid concipimus in Dei poteſtate eſſe, id neceſſario eſt. Prop. XXXV.

Deum non operari ex libertate voluntatis. Corol. ad Prop. XXXII.

Res nullo alio ordine, neque alio modo à Deo produci potuerunt, quam productæ ſunt. Prop. XXXIII.

(*a*) *une infinité de choses doivent necessairement proceder, diversifiées en une infinité de manieres.* Il ajoute en second lieu, *que s'il étoit possible, qu'une chose fût autre qu'elle n'est, il faudroit supposer que la nature de Dieu est sujette au changement* (*b*). Il dit enfin que, *si toutes les choses possibles n'existent pas toujours & necessairement de toutes les manieres possibles, elles ne pourront jamais exister toutes; alors les choses, qui ne sont point, ne seront jamais que possibles, & n'existeront jamais actuellement;* ce *qui aneantit*, à ce qu'il pretend, *la Toutepuissance de Dieu* (*c*). Le premier de ces Argumens suppose évidemment ce qui est en question. Car il est très vrai qu'une Nature infiniment parfaite a

(*a*) *Ex necessitate* Divinæ *Naturæ infinita infinitis modis sequi debent.* Prop. XVI.

(*b*) *Si res alterius naturæ potuissent esse, vel alio modo ad operandum determinari; ut naturæ Ordo alius esset: ergo Dei alia etiam natura posset esse, quam jam est.* Prop. XXXIII.

(*c*) *Imo adversarii (qui negant, ex necessitate divinæ Naturæ, omnia necessariò fluere) Dei omnipotentiam negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quæ tamen numquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia, quæ intelligit, crearet, suam, juxta ipsos, exhauriret omnipotentiam & se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eò rediguntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quæ ejus potentia se extendit.* Corol. ad Prop. XVII.

a le pouvoir de produire une infinité de choſes, diverſifiées en une infinité de manieres. Mais qu'elle ſoit neceſſitée d'agir toujours en vertu d'une neceſſité abſolue & naturelle, ſans liberté & ſans choix, c'eſt ce qu'on ne prouvera jamais par la conſidération de ſes perfections naturelles, à moins qu'on ne s'aviſe de ſuppoſer, que cet Etre ſouverainement parfait eſt un Agent neceſſaire, ce qui eſt prendre pour principe ce qui eſt en queſtion, & ſuppoſer ce qu'il faudroit prouver. Le ſecond argument de *Spinoza* eſt peut-être encore plus foible. Car comment prouvera-t-il, que la ſuppoſition d'un Dieu, qui conformement à ſes Decrets éternels & à ſa Sageſſe infinie, produit diverſes choſes en differens tems, & en pluſieurs manieres differentes, comment prouvera-t-il, dis-je, que cette ſuppoſition entraine neceſſairement après elle, que c'eſt un Etre dont la volonté & la nature ſont ſujettes au changement? Mais outre cela il eſt facile de retorquer ſon argument. Car ſi Dieu produit toujours & neceſſairement toutes les differences poſſibles des choſes, comme *Spinoza* le ſuppoſe, ne

s'en-

s'enſuivra-t-il pas auſſi, ſuivant ſa maniere de raiſonner, que ſa nature eſt neceſſairement & infiniment muable, inégale? Son troiſiéme argument n'eſt qu'une pure vetille, qu'une ſubtilité metaphyſique. C'eſt comme ſi un homme prétendoit detruire l'Eternité de Dieu par ce bel argument: Si toute durée poſſible n'eſt pas toujours actuellement épuiſée, jamais elle ne pourra être toute épuiſée; ce qui, comme chacun voit, eſt une maniere de raiſonner pitoyable & ridicule. Mais quand les argumens de *Spinoza* ſeroient auſſi plauſibles, qu'ils le ſont peu, il eſt certain que la théſe, à laquelle ils ſervent de preuve, (*qu'aucune choſe, ni aucune maniere d'être de cette choſe, n'a pu être produite autrement, ni dans un autre ordre, que celui où elle eſt actuellement*,) que cette théſe, dis-je, eſt d'une abſurdité & d'une fauſſeté ſi palpables, ſi contraire à l'experience & à la nature des choſes, ſi oppoſée aux regles les plus ſimples & les plus claires du ſens commun, qu'il ſuffit de la propoſer, pour en faire voir l'extravagance. Parcourez toutes les choſes du Monde, vous y trouverez par tout des carac-

caractères, qui font voir de la maniere du monde la plus claire, qu'elles sont l'Ouvrage d'un Agent libre. Vous n'y voyez aucune ombre de necessité, tout y prêche la liberté & la sagesse de son Auteur. Vous y remarquez une necessité, il est vrai; mais une *necessité de convenance*, c'est-à-dire, qu'on aperçoit sans peine que l'Univers n'auroit pu être disposé autrement, sans perdre de sa beauté & de son harmonie. Mais cette necessité de convenance accomode si peu les adversaires, que je combats, qu'elle nous fournit une Demonstration directe, qui nous assure, que toutes les choses du Monde ont été faites & arrangées par un Agent libre & intelligent. Je prendrai donc le contrepied de la Proposition de *Spinoza*, & je dirai, qu'il n'y a dans les choses du Monde aucune apparence de necessité absolue & naturelle. Le mouvement lui-même, sa quantité, ses déterminations, les loix de *gravitation*, tout cela, dis-je, est parfaitement arbitraire, & pourroit être tout-à-fait different de ce qu'il est aujourd'hui. Il n'y a rien dans le nombre & dans le mouvement des Corps célestes qui autorise le moins

moins du monde cette absolue necessité des Spinozistes. Le nombre des Planetes auroit pu être plus grand, il auroit aussi pu être plus petit. Leur mouvement sur leurs axes pourroit être à proportion plus rapide ou plus lent. Que dirai-je de l'uniformité du mouvement progressif des Planetes, tant principales que subalternes? Leur cours constant & uniforme de l'Occident à l'Orient ne marque-t-il pas visiblement, que c'est une affaire de choix & de sagesse; puisqu'il paroit, par le mouvement des Cometes, (*a*) qu'elles auroient pu se mouvoir également dans tous les sens & de tous les côtez imaginables, aussi bien que de l'Occident à l'Orient? Il n'y a en toutes ces choses aucune ombre de necessité. Non seulement elles pourroient être diversifiées à l'infini, mais les découvertes faites depuis peu dans l'Astronomie nous font voir, qu'actuellement elles sont

(*a*) *Nam dum Cometa moventur in orbibus valde eccentricis, undique & quoquoversum in omnes partes cœli; utique nullo modo fieri potuit, ut caco fato tribuendum sit, quod Planeta in orbibus concentricis motu consimili ferantur omnes. Tam miram uniformitatem in planetarum systemate, necessariò fatendum est intelligentia & consilio fuisse effectam.* Newton. Opt. p. 345.

ſont ſujettes à de très grands changemens. Toutes les choſes qui ſont ſur la Terre, nous paroiſſent auſſi l'ouvrage d'un Etre libre, d'une maniere d'autant plus évidente, qu'elles ſont plus à notre portée. Il n'y en a aucune où vous n'apperceviez des caracteres de ſageſſe, une volonté & un deſſein; elles n'ont rien au contraire, qui ſente tant ſoit peu *la neceſſité*. Quelle abſolue neceſſité, qu'il y eût juſtement un tel nombre d'eſpeces de Plantes & d'Animaux? Et qui eſt-ce qui n'auroit honte de dire, que ni la Forme, ni l'arrangement, (*a*) ni la moindre circonſtance des choſes terreſtres, n'a pu être faite en rien, autre qu'elle n'eſt, par la Cauſe ſuprême. Quelle neceſſité, par exemple, qu'il y eût une ſi grande uniformité, qu'eſt celle qu'on remarque dans la reſſemblance & dans le nombre des parties, dont les corps des plus grands animaux ſont compoſez (*b*). Croira-t-on en bonne foi, qu'il y ait de la contradiction à ſuppoſer la poſſibi-

(*a*) Spin. ub. ſup. Prop. XXXIII.

(*b*) *Idemque dici poſſit de uniformitate illâ, quæ in corporibus animalium: viz. neceſſario fatendum eſt, intelligentia & conſilio fuiſſe effectam.* NEWTON. Optic. p. 346.

possibilité d'une plus grande diversité? Il y auroit sans doute une contradiction réelle à supposer la continuation de ces monstres, que le Poéte Lucrece prétend être peris faute des principaux organes de la vie. Mais quelle contradiction trouvera-t-on à dire, qu'il n'est nullement impossible, qu'une espece entiere de chevaux ou de bœufs, ait subsisté avec six pieds ou avec quatre yeux? Mais j'ai honte de m'arrêter si longtems sur une chose si claire & si sensible. (*a*)

Il y auroit eu plus d'apparence de raison à dire, que la Cause suprême ne peut être libre, parce qu'il faut qu'elle fasse toujours ce qui est en géneral le meilleur. Mais cette objection ne serviroit de rien à *Spinoza*. Car la necessité, dont il s'agiroit en ce cas, ne seroit pas une necessité aveugle & naturelle, mais une necessité de sagesse & de convenance, qui est entierement compatible avec la plus parfaite liberté. Le fondement en effet de cette necessité, n'est

(*a*) *Sed jam pudet me ista refellere, cum vos non puduerit ista sentire. Cum verò ausi sint etiam defendere, non jam eorum, sed ipsius generis humani, me pudet, cujus aures hæc ferre potuerunt.* D. August. Ep. 56.

n'eſt autre choſe, que la rectitude de la volonté & la perfection de la ſageſſe de l'Etre ſuprême, qui le met dans une eſpece de neceſſité d'agir toujours ſagement, & de ſe déterminer toujours pour le meilleur parti. C'eſt de quoi j'aurai occaſion de parler plus amplement dans la ſuite, quand j'en ſerai venu à l'article des Attributs moraux de la Divinité

Je dis en troiſiéme lieu que, s'il y a dans l'Univers quelque Cauſe, qui agiſſe pour quelque fin, on ne peut ſe diſpenſer de conclurre, que la Cauſe ſuprême n'eſt pas un Agent neceſſaire, mais un Agent libre. Cette conſéquence eſt ſi inévitable, que *Spinoza* eſt contraint de l'admettre. De ſorte qu'il ne lui reſte d'autre moyen de ſe tirer d'afaire, que de tourner en ridicule les Cauſes (*a*) finales, & de les traiter avec une impudence, qui n'a point de pareille, d'inventions de gens ignorans & ſuperſtitieux. C'eſt avoir, ſelon lui, un grand fonds de ſimplicité & de folie, que de s'imaginer que les

(*a*) *Naturam nullum finem ſibi præfixum habere; & omnes cauſas finales, nihil niſi humana eſſe figmenta.* Appendix ad Prop. XXXVI.

les yeux ſoyent faits pour voir, les oreilles pour ouir, les dents pour mâcher les alimens, l'eſtomac pour les digerer; le Soleil pour illuminer, & ainſi du reſte (*a*). Je ne crois pas qu'un homme, qui eſt capable de ſoutenir de pareilles abſurditez, mérite qu'on s'amuſe à diſputer contre lui. (*b*) Pour en être pleinement convaincu, on n'a qu'à lire Galien *de Uſu partium*, Ciceron *de Natura Deorum*, Mr. Boyle *des Cauſes finales*, & Mr. Ray *de la Sageſſe de Dieu dans la Création.* (*c*) J'ajouterai ſeulement, que plus on avance

dans

(*a*) *Oculos ad videndum, dentes ad maſticandum herbas & animantia ad alimentum, Solem ad illuminandum, mare ad alendum piſces.* Id. Ibid.

Nullas unquam rationes circa res naturales à fine quem Deus aut Natura in iis faciendis ſibi propoſuit deſumemus. Cartes. princip. par. I. 28.

(*b*) *Lumina ne facias oculorum clara creata*
Proſpicere ut poſſimus, & ut proferre viai
Proceres paſſus, ideo veſtigia poſſe
Surarum ac feminum pedibus fundata plicari.
Brachia tum porro validis exapta lacertis
Eſſe, manuſque datas utrâque ex parte miniſtras
Ut facere ad vitam poſſimus, quæ foret uſus.
Cætera de genere hoc inter quæcunque pretantur.
Omnia perverſâ præpoſtera ſunt ratione
Nil ideo natu'eſt in noſtro corpore ut uti
Poſſimus, ſed quod natum eſt id procreat uſum.
Lucret. R. T.

(*c*) J'ajouterai à ces Livres, auſquels M. *Clark* renvoye, l'excellent ouvrage de Mr. *Derham*, intitulé *Demonſtration de l'Exiſtence de Dieu & de ſes Attributs par les Oeuvres de la Création*, R E M. du Trad.

dans les découvertes, qu'on fait tous les jours en Astronomie & en Physique, plus on découvre d'argumens, qui décident la question en notre faveur, & qui couvrent les Athées de honte & de confusion.

Je dis en quatriéme lieu, que si la Cause suprême étoit un Agent purement necessaire, il seroit impossible qu'aucun effet de cette Cause fût une chose finie. Car un Etre qui agit necessairement, n'est pas maitre de ses actions pour les gouverner, ou les diriger, comme il lui plait: il faut de toute necessité qu'il fasse tout ce que sa nature est capable de faire. Or il est clair, que chaque production d'une Nature infinie, (toujours uniforme, & qui agit par tout necessairement de la même maniere,) il est, dis-je, clair que chaque production d'une telle Nature doit de toute necessité être immense, ou infinie en extension. Et par conséquent qu'il n'y a point de Creature dans l'Univers qui puisse être finie: ce qui est de la derniere absurdité, & contraire à l'experience. Pour se debarasser de cette absurdité, voici le tour que *Spinoza* donne à cette con-

séquence tirée de sa doctrine. Il dit, *que de la necessité de la Nature Divine doivent proceder des choses infinies diversifiées en une infinité de manieres* (a), & par les choses infinies, il entend des choses infinies en nombre. Mais quand on lit la Demonstration de cette Proposition avec attention, on remarque sans peine, pour peu qu'on soit accoutumé à ces sortes de speculations, que si elle prouve quelque chose, elle prouve pareillement, *Que de la necessité de la Nature Divine il ne peut proceder que des choses infinies*, d'une infinité d'extension. De sorte qu'il ne faut que sa propre Demonstration, pour faire voir l'absurdité de l'opinion qu'il a dessein d'établir.

Je dis en cinquiéme lieu, que si la Cause suprême n'est pas un Agent libre & volontaire, chaque effet suppose necessairement un progrès de causes à l'infini, sans Cause premiere & originale. Je le prouve à l'égard du mouvement. S'il n'y a point du tout de liberté, il n'y a point d'Agent. Il n'y a

(a) *Ex necessitate divinæ Naturæ, infinita infinitis modis sequi debent.* SPIN. Prop. XVI. Part. I. Eth.

a ni moteur, ni cause, ni principe, ni commencement de mouvement. Il n'y a rien dans l'Univers qui puisse être actif; tout y doit être passif. Tout sera mu, & il n'y aura point de moteur. Tout sera effet, & rien ne sera cause.

J'avoue que *Spinoza* nous parle *de la necessité de la Nature Divine*, & qu'il la fait envisager, comme la cause réelle, & la veritable origine de tout ce qui existe. Mais il se moque des gens, quand il parle ainsi, & il cherche à leur en imposer par de grands mots, qui ne signifient rien. Quand ils signifieroient quelque chose; la difficulté, que je viens de proposer, seroit toujours la même. Car, si par ces choses qui existent *par la necessité de la Nature Divine*, il entend une absolue necessité d'existence; ensorte que le Monde, & tout ce qui y est, existe necessairement & par soi-même; il s'ensuivra alors (comme je l'ai montré ci-dessus) qu'il y a une contradiction réelle dans les termes à supposer, que le mouvement &c. pourroit ne pas exister: ce que *Spinoza* lui-même a eu honte de dire. Mais, si par *la necessité de la Nature Divine*, il n'entend autre chose

que cette autre necessité, qui fait que la Cause produit necessairement son Effet, ou que l'Effet suit necessairement de sa Cause; il est clair que cette necessité suppose toujours quelque chose d'antecedent, qui la détermine, & ainsi à l'infini. Or, quoique *Spinoza* semble pancher quelquefois vers le premier sens (qui n'est pas moins absurde que ce dernier) il se déclare pourtant en propres termes pour le dernier. Car il dit, *qu'il n'y a point d'acte de la Volonté qui ne soit produit par une cause; celle-là derechef par une autre, & ainsi de suite jusqu'à l'infini* (*a*). Il ajoute, *que la Volonté n'est pas plus naturelle en Dieu, que le mouvement, ou le repos: desorte que dire que Dieu agit par la liberté de sa volonté, est tout comme si l'on disoit, qu'il agit par la liberté du mouvement, ou du repos* (*b*). Si l'on lui deman-

(*a*) *Uniquaque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari; nisi ab alia causa determinetur, & hac rursus ab alia, & sic porro in infinitum.* SPIN. Prop. XXXII. Demonst.

(*b*) *Voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia; sed ad ipsam eodem modo sese habet, ut motus & quies.*

Deus non magis dici potest ex libertate voluntatis agere, quam dici potest ex libertate motus vel quietis agere. Coroll. ad Prop. XXXII.

demande, quelle eſt, ſelon lui, l'origine du mouvement, ou du repos, il repond: *Que tout corps en mouvement ou en repos, a dû être determiné par un autre corps à ſe mouvoir, ou à être en repos; que celui ci a dû pareillement être déterminé au mouvement, ou au repos par un autre corps, cet autre derechef par un autre, & ainſi de ſuite à l'infini* (*a*). Or puiſque le mouvement n'exiſte neceſſairement & par lui-même, dans aucun de ſes degrez de communication, comme je l'ai démontré cideſſus, il eſt évident, que *Spinoza*, dans ſon opinion, doit admettre *une ſucceſſion infinie d'Etres dépendans, qui ſe ſont produits les uns les autres dans un progrès à l'infini, ſans aucune Cauſe premiere & originale*. Mais j'ai prouvé dans la démonſtration de ma ſeconde Propoſition generale, que c'étoit une contradiction formelle. Puis donc que le ſeul moyen d'éviter cette abſurdité, c'eſt de reconnoitre un principe d'action & de mouvement, je crois avoir prouvé démonſ-

(*a*) *Corpus motum vel quieſcens ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio; & illud iterum ab alio; & ſic in infinitum.* Eth. Part. II. Prop. XIII. Lem. III.

monſtrativement, que la Cauſe ſuprême eſt ſans contredit un Etre libre, & qui n'agit que par le pur mouvement de ſon bon plaiſir.

De tout ce que je viens de dire dans ce Chapitre il paroit évidemment, qu'il n'y a dans l'idée de la Liberté, ni impoſſibilité abſolue ni contradiction, comme le pretendent les Partiſans du Deſtin. Car ce qui eſt actuellement, n'eſt certainement pas impoſſible. Or il vient d'être prouvé, non ſeulement qu'il y a une Liberté, mais qu'elle doit neceſſairement ſe rencontrer dans la Cauſe premiere & ſuprême. Ceux qui nient la poſſibilité de la Liberté, & qui ſe déclarent pour un aveugle Deſtin, appuyent beaucoup ſur cet argument, dont ils font leur plus grand fort. Ils diſent, que puiſqu'il n'y a rien, qui ne tire ſon origine de quelque cauſe, il faut neceſſairement que chaque Volition, ou chaque détermination de la volonté (*a*) d'un Etre Intelligent procede de quelque cauſe, cette cauſe d'une autre, & ainſi à l'infini.

Mais

(*a*) *Mens ad hoc vel illud determinatur à cauſa, quæ etiam ab alia determinata eſt, & hæc iterum ab alia, & ſic in infinitum.* SPIN. Eth. Part. II. Prop. XLVIII.

Mais (outre qu'en raiſonnant de cette maniere ces gens là confondent toujours groſſierement les motifs moraux avec les Cauſes efficientes phyſiques, choſes pourtant qui n'ont entr'elles aucune relation) outre cela, disje, leur argument prouve préciſement le contraire. Car puiſque tout ce qui exiſte doit avoir une cauſe de ſon exiſtence, ſoit externe ſoit interne, & puisque j'ai déja fait voir, que la ſuppoſition d'une chaine infinie d'Etres dépendans, dont aucun n'exiſte neceſſairement & par lui-même, eſt une choſe tout-à-fait contradictoire, n'eſt-il pas évident qu'il faut de toute neceſſité, qu'il y ait dans l'Univers un Etre, qui n'ait tiré ſon exiſtence que de ſon propre fonds, & qui exiſte en vertu d'une neceſſité d'eſſence & de nature, & n'eſt-il pas clair encore que cet Etre doit neceſſairement avoir en lui-même un principe d'action, & le pouvoir de commencer le mouvement, en quoi conſiſte en effet l'idée de la Liberté? J'avoue que cet argument prouve ſeulement la liberté de la Cauſe premiere & ſuprême, & qu'il ne conclud rien pour la liberté des Etres créez. Mais

il prouve, tout ce que j'ai deſſein de Prouver maintenant, que tant s'en faut que la Liberté ſoit en elle-même impoſſible & contradictoire, qu'il eſt au contraire abſolument neceſſaire, qu'elle ſe trouve quelque part. Or ceci une fois poſé, il me ſera facile d'établir dans la ſuite, que c'eſt une faculté, qui peut être communiquée aux Etres créez. C'eſt ce que nous prouverons en ſon lieu.

Chapitre XI.

X. Prop. *Que l'Etre exiſtant par lui-même, la Cauſe ſuprême de toutes choſes poſſede une Puiſſance infinie.*

Cette Propoſition eſt évidente, & inconteſtable. Car puiſqu'il n'y a que Dieu ſeul qui exiſte par ſoi-même, comme nous l'avons prouvé ci-deſſus; puiſque tout ce qui exiſte dans l'Univers a été fait par lui, & dépend abſolument de lui: & puis enfin que tout ce qu'il y a de puiſſance dans le Monde vient de lui, & lui eſt par-
fai-

faitement soumise & subordonnée: qui ne voit, qu'il n'y a rien, qui puisse s'opposer à l'exécution de sa volonté? Il faut donc de toute necessité reconnoitre, qu'il a une puissance sans bornes; qu'il a le pouvoir de faire tout ce qu'il lui plait, & cela avec la plus grande facilité, & de la maniere la plus parfaite, qu'il soit possible de concevoir. Il y a tant de force & de sublimité dans la description que l'Ecriture nous fait de son pouvoir suprême, que je ne puis m'empêcher d'en rapporter ici quelques traits. *Il est sage de cœur & puissant en force*, dit Job au chap. 9. *qui est-ce qui s'est opposé à lui & s'en est bien trouvé? Il transporte les montagnes, & les renverse en sa fureur. Il ébranle la terre de son lieu, & il fait trembler ses piliers. C'est lui qui parle au Soleil & il ne se leve point, il tient les Etoiles sous son cachet. C'est lui seul qui étend les Cieux, & qui marche sur les ondes de la Mer; qui fait des choses si grandes, qu'il n'est pas possible de les sonder, & des merveilles en si grand nombre, qu'il n'est pas possible de les compter. L'Enfer*, dit-il dans un autre endroit, *est nud devant lui, & le gouffre n'a point*

de couverture; il étend sur le vuide, & tient la Terre suspendue sur un rien: il enferme les Eaux dans les nuées, & la nuée ne s'éclatte point sous elles. Les colomnes des Cieux s'ébranlent, & s'étonnent à sa menace. Il fend la Mer par sa vertu, & rompt par son adresse les flots quand ils s'élevent. Voila tels sont les bords de ses voyes, & combien est petite la portion que nous en connoissons? Qui est-ce qui comprendra tout le bruyant éclat de sa puissance? Job XXVI. vs. 6. &c. *Qui est-ce*, dit aussi le Prophete Esaye au chap. XL. de ses Revelations, *Qui est-ce qui a mesuré les Eaux avec le creux de sa main, & qui a compassé les Cieux avec sa paume? Qui est-ce qui a mesuré la poussiere de la Terre? Qui a pesé les Montagnes au crochet, & les Côteaux à la balance? Voici toutes les Nations sont comme une goute degoutante d'un seau & sont reputées comme la menue poussiere d'une balance. Toutes les Nations sont devant lui comme un rien, il les tient pour moins que rien, & pour chose de neant. A qui donc ferez-vous ressembler le Dieu fort & quelle ressemblance lui approprierez-vous?* Je n'ignore pas que toutes ces autoritez ne sont d'aucun poids

poids auprès des personnes contre qui je dispute. Je ne prétens pas aussi m'en prévaloir contr'eux. Les seules lumieres de la droite Raison me suffisent, pour être persuadé, que la Cause suprême doit necessairement être infiniment puissante. S'il y a quelque chose qui ait besoin d'éclaircissement, c'est la question de l'étendue de ce pouvoir absolu, que la Cause suprême possede incontestablement.

Je remarque d'abord qu'un pouvoir infini embrasse toutes les choses possibles, mais qu'il ne s'étend pas à celles qui impliquent contradiction. Il ne peut pas faire, par exemple, qu'une chose soit & ne soit pas en même tems; qu'elle ait été, & n'ait pas été; que deux fois deux ne fassent pas quatre; que ce qui est necessairement faux, soit vrai, & telles autres choses semblables. La raison en est évidente. Le pouvoir de faire qu'une chose soit & ne soit pas en même tems, n'est pas un veritable pouvoir, Ce n'est rien de positif, c'est au contraire une pure negation.

Je dis en second lieu, qu'on ne peut pas dire, qu'une puissance infinie s'étende

tende jusques aux choses, qui supposent une imperfection *naturelle* dans l'Etre à qui cette puissance est attribuée. Par exemple, on ne peut pas dire qu'un Etre infiniment puissant se puisse détruire lui-même, qu'il puisse s'affoiblir, & ainsi du reste. Ce sont toutes choses qui marquent une imperfection naturelle, & qui par conséquent ne sauroient se rencontrer dans l'Etre qui existe necessairement & par lui-même. Il y a des imperfections d'une autre espece, je veux dire, des imperfections morales. Mais il n'est pas necessaire d'en parler maintenant, puisque les Athées nient absolument la difference entre le bien & le mal moral. J'attendrai donc à en parler, que j'en sois venu à l'article des Attributs moraux de la Divinité.

Il n'y a, à proprement parler, aucune dispute sur les propositions, que je viens de mettre en avant. Aussi ne les ai-je fait qu'indiquer. Il n'en va pas de même de celles qui suivent. Si vous en exceptez la question de l'Intelligence de la Cause suprême, il n'y en a point, que les Athées combattent plus ardemment & sur quoi ils se roidissent

diſſent plus fortement. La premiere de ces propoſitions eſt, que le pouvoir de créer la Matiere eſt renfermé dans l'idée d'une puiſſance infinie. Tout ce qu'il y a jamais eu d'Athées tant anciens, que modernes, a pris conſtamment la negative de cette propoſition, & tous ceux qui ont cru l'Exiſtence d'un Dieu, & qui ont eu des idées ſaines de ſes attributs ſe ſont déclarez au contraire pour l'affirmative. L'unique raiſon que l'Athée puiſſe alleguer en faveur de ſon opinion; c'eſt que la choſe eſt impoſſible d'une impoſſibilité abſolue & naturelle. Mais pourquoi leur paroit-elle ſi impoſſible? C'eſt, diſent ils, qu'il ne leur eſt pas poſſible de comprendre comment elle peut être. Pour la contradiction, (qui eſt pourtant la ſeule impoſſibilité réelle) il ne leur eſt pas poſſible de demontrer, qu'il y en ait aucune. Car quelle contradiction y a-t-il à dire, qu'une choſe, qui n'étoit pas auparavant, a commencé d'exiſter dans la ſuite? Il y a une grande difference entre ce langage, & celui-ci, *une choſe eſt & n'eſt pas en même tems*. Ce dernier eſt une contradiction directe & for-

formelle; mais il n'y a dans l'autre, ni contradiction directe, ni indirecte. Il est vrai, qu'accoutumez à ne voir que des choses, qui viennent au Monde par la voye de la génération ou d'autres qui perissent par voye de corruption, & n'ayant jamais vu de Création, nous sommes sujets à nous faire une idée de la Création, toute semblable à celle de la formation. On s'imagine, que comme toute Formation suppose une Matiere préexistante, ainsi il faut, malgré qu'on en ait, supposer en matiére de Création, je ne sai quel neant préexistant, duquel, comme d'une Matiere réelle, les choses créées ont été tirées. Je conviens que cette notion a en effet un grand air de contradiction. Mais qui ne voit, que ce n'est là qu'une pitoyable confusion d'Idées? Il en est en ce point, comme des enfans, qui s'imaginent, que l'obscurité est un être réel, que la lumiere chasse le matin, ou qui est transformée en lumiere. Pour avoir une juste idée de la Création, il ne faut pas se la figurer, comme la formation d'une chose, qui est tirée du néant, considéré comme cause materielle. Créer, c'est donner l'exis-

l'exiſtence à une choſe, qui ne l'avoit pas auparavant ; c'eſt faire qu'une choſe, qui n'exiſtoit pas auparavant, exiſte maintenant. Je défie qui que ce ſoit, de me faire voir de la contradiction dans cette idée. Il n'y en a pas plus, qu'il y en a dans la notion d'un Etre, qui après avoir eu une forme, en revêt enſuite une nouvelle. Si les Athées, après tout, étoient gens à avouer la verité, il ſe trouveroit que toutes leurs objections, ſe reduiſent à ce miſerable Argument : Que la Matiere n'a pu commencer à exiſter, lorſqu'elle *n'étoit pas*, parce que ce ſeroit ſuppoſer qu'elle étoit, avant qu'elle fût. Et que d'un autre côté, elle n'a pu commencer à exiſter, dans le tems *qu'elle étoit*, parce que ce ſeroit ſuppoſer qu'elle n'étoit pas, après qu'elle étoit. Cet argument eſt tout ſemblable à celui de ce Philoſophe qui prétendoit prouver (*a*) qu'il n'y avoit point de mouvement ; parce, diſoit-il, qu'il n'eſt pas poſſible qu'un corps ſe

(*a*) Ce Philoſophe, dont parle Mr. *Clark* eſt le fameux *Zenon d'Elée*, dont *Ariſtote* raporte les objections, contre l'exiſtence du mouvement dans ſa Phyſique. Voy. là deſſus le Diction. de *Bayle* à l'Article *Zenon*. REM. *du Tr.*

ſe meuve, ni dans *le lieu où il eſt*, ni dans *le lieu où il n'eſt pas*. Ces deux ſophiſmes étant préciſement les mêmes, la même réponſe peut ſervir à l'un & à l'autre. La Creation de la Matiere au reſte eſt ſi peu impoſſible, qu'elle eſt demonſtrable par la raiſon toute ſeule. En effet j'ai fait voir ci-deſſus que la ſuppoſition de l'Exiſtence neceſſaire de la Matiere étoit une Contradiction.

La ſeconde Propoſition que je mettrai en avant; c'eſt qu'une Puiſſance infinie peut créer une Subſtance *immaterielle*, une Subſtance qui penſe, revêtue du pouvoir de *commencer le mouvement*, & de la liberté *de vouloir & de choiſir*. Tous les Athées s'accordent à nier & à rejetter cette Propoſition. Or comme c'eſt une Propoſition de la derniere importance en matiere de Religion & de Morale, je me propoſe de la prouver par parties le plus ſolidement, qu'il me ſera poſſible.

Je dis donc 1. qu'une Puiſſance infinie a le pouvoir de créer une Subſtance immaterielle, qui penſe. Tout le monde convient, qu'une Subſtance, qui penſe, c'eſt-à-dire, une Subſtan-

ce revêtue de la faculté de connoitre & de penser, est une chose très possible. Le moyen d'en douter, puisqu'il n'y a personne qui ne soit intérieurement convaincu par sa propre expérience, qu'il y a en lui une Substance pensante? Je ne crois pas aussi que personne me dispute, qu'en cas qu'il y ait des Substances immaterielles, il y a toutes les raisons du monde de croire, que ces Substances immaterielles sont celles en qui l'on trouve la connoissance & la pensée, qui sont les propriétez les plus éloignées & les moins ressemblantes aux propriétez connues de la Matiere qu'on puisse imaginer. Voici donc l'unique chose, qu'il faut prouver: Que l'idée d'une Substance immaterielle ne renferme aucune impossibilité, & n'implique point contradiction. Ceux qui prétendent le contraire, sont obligez de dire, que tout ce qui n'est pas Matiere, n'est rien. Il faut qu'ils soutiennent, que celui qui dit qu'une chose, qui n'est pas Matiere, existe, dit une aussi grande absurdité, que s'il disoit, qu'il y a quelque chose qui existe, qui n'est pourtant rien. Ce qui exprime

d'une autre maniere revient à ceci: Que toutes les choses, dont nous n'avons point d'idée, ne sont que de pures impossibilitez. Il n'y a point en effet d'autre voye de prouver, que l'idée d'une chose *immaterielle* est une idée contradictoire, que de prouver qu'*être immateriel* & *n'avoir point d'existence* sont des phrases synonimes. Et toute la preuve qu'il soit possible d'en donner, c'est de poser pour une chose constante, que nous n'avons point d'idée de ce qui est immateriel, que tout ce dont nous n'avons point d'idée, ni n'existe, ni ne sauroit exister. Je ne veux pas me prévaloir ici de la fausseté insigne de la supposition, que ceux, contre qui je dispute, sont obligez de faire; que nous avons une idée claire de l'essence de la Matiere, & que nous n'avons aucune idée de la Substance immaterielle. Je dis seulement, que leur maniere de raisonner est toute semblable à celle d'un aveugle né qui soutiendroit, que la lumiere & les couleurs sont des choses impossibles & contradictoires, par cette belle raison, qu'il n'en a, quant à lui, aucune idée. Car la lumiere & les couleurs, sont

des chofes auffi incompréhenfibles, & auffi fort au deffus des idées d'un Aveugle né, que le puiffent être l'effence, & les operations d'une Subftance purement immaterielle. Si donc le defaut d'idée dans l'Aveugle n'eft pas une preuve fuffifante de l'impoffibilité de la lumiere & des couleurs, de quel droit peut on prétendre, que le defaut de nos idées foit une bonne preuve de l'impoffibilité de l'exiftence des Subftances immaterielles? Mais un Aveugle, dira-t-on, a le témoignage des autres hommes, qui lui certifient que la lumiere exifte. Fort bien. Mais n'avons nous pas auffi des témoignages pour l'exiftence des Subftances immaterielles? Qui ne voit d'ailleurs, que fi l'Athée en appelle au témoignage, il nous donne entierement gain de caufe? Nous avons de plus cet avantage-ci dans cette comparaifon; que, fi l'on ôte à un aveugle le témoignage d'autrui, il ne trouvera par fon raifonnement, quoiqu'il faffe, ni apparence, ni probabilité à l'exiftence de la lumiere & des couleurs: au lieu, qu'outre le témoignage, nous avons l'experience & le raifonnement, qui nous four-

nissent des argumens pleins de force & de solidité pour l'existence des Substances immaterielles, quoique nous ignorions en quoi consiste leur essence. C'est ce que nous decouvre dans les choses mêmes inanimées le grand principe de la *gravitation*, dont j'ai fait mention ci-dessus. Car puisque cette Cause, quelle qu'elle soit, agit exactement sur les corps, proportionnellement à la quantité de leur matiere solide, & non pas à proportion de leurs superficies; (*a*) il est évident qu'elle ne peut pas venir de la Matiere, qui n'agit, ni ne peut agir que sur les superficies des corps, mais qu'elle doit venir de quelque chose, qui pénetre continuellement la substance solide des corps. C'est ce qui paroit d'une maniere encore plus évidente dans les animaux, qui ont la faculté de se mouvoir eux-mêmes, & sur tout dans ceux, qui étant plus parfaits que les autres, ont aussi de plus excellentes facultez. Nous voyons tous les jours, nous sentons, nous remarquons & hors de nous & en nous-mêmes, des facultez, des perceptions & des operations, qui

(*a*) Vid. Newton. Princip. pag. ultim.

qui font inconteftablement des propriétez des Subftances immaterielles. On dira peut-être que nous avons auffi peu d'idée de la fubftance interieure, & des facultez effentielles de la Matiere, que des Etres purement immateriels. Mais on ne fauroit parler ainfi, fans détruire l'objection que je refute, fur la prétendue impoffibilité d'une Subftance, qui n'eft pas Matiere. C'eft de quoi nous parlerons plus amplement dans la fuite.

Ce que j'ai dit jufqu'ici fuffit pour diffiper les difficultez que les Athées font fur la notion des Ames humaines, & pour repondre à toutes les objections, qu'ils mettent en avant pour combattre ceux qui croyent, que ce font des Subftances fpirituelles, diftinctes du Corps. Car, puifqu'il eft poffible qu'il y ait des Subftances immaterielles, & puifque toutes les raifons du monde nous portent à croire, qu'en cas qu'il y ait des Subftances immaterielles, ce doivent être les Subftances, qui refléchiffent & qui penfent, la reflexion & la penfée étant des proprietez auffi éloignées des proprietez connues de la Matiere, qu'il

ſoit poſſible de concevoir : voilà le grand fondement des objections, contre l'immaterialité de l'Ame entierement ruiné. Je ne m'arrêterai pas à refuter ces objections l'une après l'autre ; c'eſt ce que pluſieurs Auteurs ſavans & judicieux ont fait avec beaucoup de ſolidité & d'élegance ; je n'en toucherai qu'une ſeule, d'où les autres dependent, & à laquelle elles viennent toutes aboutir. On dit, que puiſque toutes nos idées viennent de nos Sens, & que nos Sens dépendent évidemment des organes de notre Corps, il s'enſuit que notre Ame n'a point d'idée indépendamment du Corps, & par conſéquent qu'elle n'eſt rien. (a) Je pourrois repondre à cela,

(a) —— *Si immortalis Natura animai eſt,*
Et ſentire poteſt ſecreta à corpore noſtro :
Quinque (ut opinor) eam faciundum eſt ſenſibus auctam.
Nec ratione alia noſmet proponere nobis,
Poſſumus infernas animas Acherunte vagare :
Pictores itaque & ſcriptorum ſæcla priora
Sic animas introduxerunt ſenſibus auctas.
At neque ſeorſum oculi, neque nares, nec manus ipſa
Eſſe poteſt animâ ; neque ſeorſum lingua, nec aures
Abſque animâ per ſe poſſunt ſentire, nec eſſe.
LUCRET. Lib. III. 624. & ſeqq.
Ὅσων γὰρ ἐστιν ἀρχῶν ἡ ἐνέργεια σωματική, δῆλον ὅτι ταύτας ἄνευ σώματος ἀδύνατον ὑπάρχειν. οἷον βαδίζειν ἄνευ ποδῶν. ARISTOTEL.

cela, Que bien qu'il ſoit vrai, que nos Sens peuvent être interrompus dans leurs fonctions par des maladies corporelles, & qu'ainſi il n'y ait point de doute, qu'ils ne dépendent des organes de notre Corps, au moins dans ce qui regarde leurs fonctions, il eſt certain cependant que ce ſont des facultez réellement & entierement diſtinctes du Corps, qui ne peuvent être ſorties d'aucune des proprietez de la Matiere, qui nous ſont connues. Mais je laiſſe à part cette réponſe & je demande à ceux qui nous propoſent cette objection, s'ils croyent en bonne foi, qu'il ſoit impoſſible d'une impoſſibilité abſolue & naturelle, qu'il y ait d'autres Sens naturels, que les cinq que nous poſſedons? Peut on dire qu'il y ait de l'abſurdité & de la contradiction à concevoir des Etres douez d'autres Sens naturels, differens de ceux qui entrent dans notre conſtitution préſente? Ne ſont-ce pas au contraire des choſes purement arbitraires? La même Puiſſance, qui nous a donné les cinq Sens, que nous avons, ne peut elle pas en avoir donné d'autres, tout differens des nôtres, à d'autres Etres, que nous ne

connoissons pas? N'auroit elle pas pu enfin, si tel avoit été son bon plaisir, nous en donner d'autres à nous-mêmes dans l'état présent, où nous nous trouvons, ou nous avoir rendu capables d'en avoir d'autres, en nous mettant dans un autre état? Or si ces voyes de perception, sont des choses purement arbitraires, qui ne voit qu'en les anéantissant, on n'anéantit pourtant pas toute perception; puisque la même Ame, qui dans l'état présent, où elle se trouve, possede bien les facultez de reflechir, de raisonner & de juger, qui sont des facultez entierement differentes des Sens, pourroit sans difficulté avoir dans un autre état, d'autres moyens de perception, differens de ceux que nous avons maintenant? On dira peut-être qu'il n'est pas possible, qu'il y ait aucune autre voye de perception, que celles que nous avons maintenant par la voye des Sens. Mais ce n'est que le prejugé, (*a*) qui vient de

(*a*) *Has tamen imagines* (mortuorum) *loqui volebant, quod fieri nec sine lingua, nec sine palato, nec sine faucium, laterum, pulmonum vi & figura potest. Nihil enim animo videre poterant: ad oculos omnia referebant. Magni autem ingenii est, revocare mentem à sensibus, & cogitationem à consuetudine abducere.* Cic. Tuscul. Quæst. I.

de la mauvaise coutume que nous avons de nous en raporter à ce que nous deposent nos Sens, plutot qu'aux lumieres de la Raison, qui nous fait tenir ce langage. Supposons que les hommes eussent été créez avec quatre Sens, au lieu de cinq, & que l'usage de la vue leur fût inconnu: n'auroient ils pas les mêmes raisons de soutenir, que ces quatre Sens sont les seules voyes de perception possibles? Ne diroient ils pas que la faculté de voir, est une chose impossible & entierement chimerique? C'est ainsi que raisonneroient sans doute en pareil cas ceux qui traitent, ce qu'on dit des facultez des Etres immateriels, de vaines chimeres. Les hommes devroient avoir honte de cet excès de vanité, qui leur fait prendre leur ignorance pour principe, & qui les porte à nier contre toute sorte d'apparence, la possibilité de l'existence des Etres immateriels, pendant que toutes les raisons du monde s'accordent à leur persuader qu'il y en a, & qu'ils ne sauroient alleguer d'autre raison de leur negation, que l'impossibilité qu'ils trouvent à imaginer ce que c'est, & à s'en faire une idée. Mais, dira-t-on

encore, le moyen de concevoir la nature de l'union de l'Ame avec le Corps, & la maniere dont elle se fait? Je réponsque ce sont là des choses, qu'il nous est impossible de comprendre. Il en est en ce point, tout comme de l'union, ou de la cohésion des parties d'un corps toutes divisibles à l'infini, (dont personne ne doute) & dont pourtant il n'est pas possible d'expliquer & de comprendre la maniere. Comme donc notre ignorance en ce dernier point n'empêche pas que nous ne tenions la derniere de ces choses pour constante & indubitable, elle ne doit pas nous empêcher aussi d'être persuadez de la premiere.

Je dis en second lieu, qu'une Puissance infinie peut donner à une créature *le pouvoir de commencer le mouvement.* Tous les Athées s'accordent à rejetter cette Proposition, parce que *la Liberté de la Volonté* en est une suite necessaire, comme j'aurai occasion de le faire voir dans le paragraphe suivant. Il faut donc la prouver. Voici comment. Si *le pouvoir de commencer le mouvement* est une chose possible en elle-même, & qui puisse aussi être communiquée; il est évident que la créature

ture peut être revêtue de ce pouvoir. Or *le pouvoir de commencer le mouvement* est une chose très possible. C'est ce que j'ai prouvé ci-dessus, dans l'endroit, où j'ai fait voir qu'il faut de toute necessité, que le pouvoir de commencer le mouvement reside quelque part, puisqu'autrement il faudroit supposer, que le mouvement est de toute éternité, & qu'il n'a point de cause extérieure de son existence. J'ai fait voir aussi que le mouvement est une chose, qui ne renferme point en soi l'existence necessaire: de sorte que si le pouvoir de commencer le mouvement ne se rencontre nulle part, il faudra dire que le mouvement existe, sans avoir eu aucune cause de son existence, ni exterieure, ni interieure; ce qui est contradictoire, comme je l'ai démontré dans ce qui précede. J'infere de là que le pouvoir de commencer le mouvement doit necessairement être quelque part, & par conséquent que c'est une chose en elle-même très possible. J'ajoute, que comme le pouvoir de commencer le mouvement n'est pas une chose impossible, puisqu'il est necessairement dans la Cause pre-

premiere, il se peut aussi très bien faire que ce pouvoir soit communiqué à des Etres créez. La raison en est évidente. Car il n'y a rien d'incommunicable, que ce à quoi l'idée d'existence necessaire & d'indépendance absolue se trouve jointe. Qu'un Etre subordonné existe par lui-même & soit indépendant, c'est ce qui est absurde & contradictoire, mais il n'y a nulle contradiction à le concevoir revêtu de facultez & de pouvoirs, qui n'ont point de liaison avec ces attributs. Je sai que les *Fatalistes*, si je puis les appeller ainsi, c'est-à-dire, ceux qui attribuent tout à un aveugle Destin, objectent avec beaucoup d'assurance, que le pouvoir de commencer le mouvement renferme l'independance réelle, ou le pouvoir d'agir, indépendamment d'aucune Cause superieure. Mais cette objection n'est qu'un pauvre jeu de mots. Car il y a bien loin de ce pouvoir d'agir indépendamment, dont je viens de parler, que la Cause suprême communique selon son bon plaisir, & qui ne dure qu'autant que ce bon plaisir dure, il y a, dis-je, bien loin de ce pouvoir-là à l'indépendance réelle & ab-

abſolue. Il en eſt de cela comme de la faculté d'exiſter, de celle de reflé-chir ſur ſoi-même, & pour tout dire en un mot, comme de toutes les autres facultez, qui ſont en nous, & qui ne ſont pourtant pas des preuves de notre indépendance. Je poſe en fait, qu'il n'y a pas moins de difficulté à concevoir, comment la faculté de connoitre & de reflêchir ſur ce qu'on connoit, peut être communiquée à un Etre créé; qu'il y en a à concevoir la communication du pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même. A moins qu'on ne diſe que la connoiſſance & la reflexion ne ſont autre choſe qu'une ſimple reception de l'impulſion extérieure. Mais à qui perſuadera-t-on cette doctrine? J'aimerois autant qu'on me dît qu'un Triangle eſt un Son, & qu'un Quarré eſt une Couleur. Or comme il n'y a point d'homme qui doute, qu'il ne ſoit veritablement revêtu de la faculté de connoitre & de refléchir, je ſuis perſuadé pareillement, qu'il n'y a point d'homme à examen, qui ne demeure convaincu qu'il a actuellement le pouvoir de ſe mettre en mouvement, quelque difficulté qu'il ait à concevoir comment

ment cela peut être. En effet les argumens pris de l'expérience continuelle sont si forts, pour prouver que nous avons ce pouvoir, que pour nous faire avoir le moindre doute sur cet article, il ne faudroit pas moins qu'une demonstration en forme, qui nous fît voir que la chose est absolument impossible & qu'elle implique contradiction. En un mot l'Expérience & la Raison s'accordent si bien à nous persuader que l'homme a en effet le pouvoir de se mouvoir lui-même, que je ne conçois pas comment il se trouve des gens qui ont le courage de dire, en depit de la Raison & de l'Expérience, que les Esprits, qui mettent les membres de notre corps en mouvement, ou qui servent à arranger les pensées de notre ame, sont mis eux-mêmes en mouvement par l'air, ou par la matiere subtile, qui s'insinue dans notre corps, que cet air, ou cette matiere subtile reçoit son mouvement de quelque autre matiere extérieure, & ainsi de suite: à peu près comme les roues d'une horloge sont mises en mouvement par les poids, les poids par la gravitation, & ainsi du reste. A moins d'avoir en main

main une demonstration dans toutes les formes, qui prouve, que l'on ne sauroit attribuer à l'homme le pouvoir de former une pensée, ou de mettre lui-même en mouvement les esprits, par le moyen desquels il remue les membres de son corps, sans tomber dans une contradiction aussi évidente, qu'il est évident que deux fois deux ne font pas quinze, à moins, dis-je, d'une demonstration pareille, on devroit avoir honte de tenir un semblable langage. Je ne sai de quoi on ne devroit pas douter plutot que de douter d'une chose de sentiment, telle qu'est celle qui regarde le pouvoir que nous avons de penser & de nous remuer. Parmi ceux que je combats ici, il y en a, qui ont pris une espece de milieu, car bien qu'ils nient que l'homme ait le pouvoir de commencer le mouvement, ils lui attribuent pourtant celui de le déterminer. Mais ce n'est qu'un miserable jeu de mots. Car si ce pouvoir *de détermination du mouvement*, qu'ils assignent à l'homme, n'est autre chose que le pouvoir, qu'a une pierre de reflêchir une balle d'un certain côté, ce pouvoir & rien, c'est la même chose.

Mais si on lui attribue le pouvoir de déterminer le mouvement d'un côté, plutot que d'un autre, & comme il lui plait, je ne vois pas qu'il y ait aucune difference entre ce pouvoir & celui de commencer le mouvement, qui est celui sur lequel roule la dispute.

Je dis en troisiéme lieu qu'une Puissance infinie peut revêtir une Créature de la faculté de vouloir & de vouloir avec liberté. Je pourrois me contenter de renvoyer ici mon Lecteur aux argumens, que je viens de faire pour prouver, que le pouvoir de commencer le mouvement, ou de se mouvoir soi-même, est une chose, dont la créature est capable. En effet les mêmes argumens, qui prouvent que l'homme a le pouvoir de se mouvoir, prouvent aussi qu'il a une *volonté libre*. Premierement, j'ai démontré fort au long dans ma neuviéme Proposition generale, qu'il faut de toute necessité que la Cause suprême soit un Agent libre, d'où il s'ensuit que *la Liberté* n'est de sa nature ni impossible, ni contradictoire. J'ai dit ensuite, qu'il n'y a nulle contradiction à supposer que la Cause suprême communique cette liberté à d'autres Etres, &

& qu'il n'y a dans cette communication rien de plus difficile à concevoir, que dans la communication du pouvoir de commencer le mouvement, dont je viens de parler. Enfin j'ai dit que les argumens, que l'experience nous fournit pour prouver la Liberté de l'homme, ſont mille fois plus forts, que toutes les objections qu'on peut faire ſur la difficulté de concevoir la choſe & d'en expliquer la maniere. Je pourrois, ſi je voulois, en demeurer là. Mais comme c'eſt ici une queſtion de la derniere importance, & qui a une très grande influence ſur la Religion & ſur la conduite de la vie humaine, il ne ſera pas mauvais de nous y arrêter un peu davantage, pour diſſiper les ténébres que *Spinoza*, *Hobbes* & leurs Sectateurs ſe ſont efforcez de répandre ſur cette matiere, & pour faire voir la foibleſſe des argumens, dont ils font tant de bruit, qu'ils alleguent avec de grands airs de confiance, & par leſquels ils prétendent demontrer, que l'homme n'eſt pas libre, & que la faculté, qu'on lui attribue, de vouloir avec liberté, n'eſt qu'une faculté imaginaire. Il ne s'agit pas au reſte

de rechercher ſi, à parler proprement, on peut dire que la Volonté ſoit le ſiege de la Liberté. Car la queſtion entre ces Meſſieurs & nous ne conſiſte pas à ſavoir, où eſt le ſiege de la Liberté: il eſt queſtion de ſavoir, s'il y a dans l'homme une liberté de choix, un pouvoir de déterminer ſes propres actions, ou ſi ſes actions ſont auſſi neceſſaires, que les mouvemens d'une pendule. Nous pouvons reduire tous les argumens dont *Spinoza* & *Hobbes* ſe ſont ſervis pour établir cette étrange hypotheſe, à ces deux.

Ils diſent premierement que puiſque tout effet préſuppoſe une cauſe, & que, de la même maniere que tout mouvement, qui arrive dans un corps, lui eſt cauſé par l'impulſion d'un autre corps, & le mouvement de ce ſecond par l'impulſion d'un troiſiéme, ainſi chaque volition, ou chaque détermination de la volonté de l'homme doit neceſſairement être produite par quelque cauſe extérieure, & celle-ci par une troiſiéme: D'où ils concluent, que la liberté de la Volonté n'eſt qu'une chimére.

Ils diſent en ſecond lieu, que la

Pen-

Penſée avec tous ſes modes, comme la Volonté, & autres choſes ſemblables, ne ſont que des affections, ou des qualitez de la Matiere, & par conſéquent, qu'il n'y a point de *liberté de volonté*, puiſqu'il eſt évident que la Matiere n'a pas en elle-même le pouvoir de commencer le mouvement ou de ſe donner à elle-même la moindre détermination.

J'oppoſerai à ces argumens les trois Propoſitions ſuivantes, dont je donnerai la preuve le plus brievement, qu'il me ſera poſſible.

Ma premiere Propoſition eſt, qu'il eſt faux que tout effet ſoit le produit de quelque cauſe externe: qu'au contraire il faut de toute neceſſité reconnoitre un commencement d'action, c'eſt-à-dire, un pouvoir d'agir, indépendamment d'aucune action antecedente; & que ce pouvoir peut être, & eſt effectivement dans l'homme.

Ma ſeconde Propoſition eſt, que la Penſée & la Volonté ne ſont, ni ne peuvent être des qualitez, où des affections de la Matiere, & ne ſont par conſéquent point ſoumiſes à ſes Loix.

La troiſiéme enfin, que quand bien même l'Ame ne ſeroit pas une Subſtan-

ce diſtincte du Corps, & qu'on ſuppoſeroit que la Penſée & la Volonté ne ſont que des qualitez de la Matiere, cela même ne prouveroit pas que la *Liberté de la Volonté* fût une choſe impoſſible.

Je dis premierement, que tout effet ne peut pas être produit par des cauſes externes; mais qu'il faut de toute neceſſité reconnoitre un commencement d'action, c'eſt-à-dire, un pouvoir d'agir, indépendamment d'aucune action antecedente, & que ce pouvoir peut être, & ſe trouve actuellement dans l'homme. Je n'ai pas beſoin de m'arrêter ici à prouver les diverſes branches de cette Propoſition. C'eſt ce que j'ai déja fait par avance dans ma ſeconde & ma neuviéme Propoſitions generales, & dans cette partie de la Propoſition, que j'ai preſentement en main, où j'ai fait voir que le pouvoir de commencer le mouvement, & de ſe mouvoir ſoi-même, eſt une choſe qui peut être communiquée aux Etres créez par la Cauſe ſuprême. Je ne repeterai donc point les preuves déja alleguées, je me contenterai d'en faire l'application à *Spinoza* & à *Hobbes*,

& de faire voir la foiblesse des argumens, dont ils se servent pour anéantir, s'il leur étoit possible, le dogme *de la Liberté de la Volonté*. Voici comment ils argumentent. Ils disent, *que tout effet* (a) *suppose une Cause, qui le produit necessairement; parce que si la Cause est suffisante, elle produira immancablement son effet, & si elle n'étoit pas suffisante, elle ne seroit pas Cause.* Ainsi, ajoutent-ils, *tout corps qui est mu, est mu par un autre corps, ce second par un troisiéme,* (b) *& ainsi de suite à l'infini.* Ils soutiennent, qu'il en est de même de la Volonté; (c) ils disent, *qu'elle ne se détermine point elle-même en vertu d'une faculté, qui lui soit inhérente, mais que sa détermination lui vient de quelque cause externe: que cette cause ex-*

(a) *Quicunque umquam effectus productus sit productus est à causa necessaria. Nam quod productum est causam habuit integram, hoc est omnia ea quibus suppositis effectum non sequi intelligi non possit; ea vero causa necessaria est.* HOBBES. Philos. prima. Cap. IX.

(b) *Corpus motum vel quiescens, ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam &c.* ut supra. SPINOZ. Eth. pag. 2. Prop. XIII. Lem. III.

(c) *Unaquæque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, & hæc rursus ab alia, & sic porro in infinitum.* Id. Ibid. Prop. XXXII. Demonstr.

externe, (*a*) *est determinée à son tour par une autre, celle-ci par une troisiéme & ainsi de suite à l'infini.* Je remarque d'abord, que tout ce que ces Auteurs alleguent contre la Liberté de l'homme, attaque également la Liberté de tous les autres Etres, sans en excepter même celle de l'Etre suprême, & *Spinoza* l'avoue (*b*) en propres termes. Voici donc à quoi aboutit cette prétendue démonstration, dont on fait tant de bruit. Il en resulte cette conclusion absurde & extravagante au dernier point: *Qu'il n'y a nulle part, ni ne sauroit y avoir, aucun principe de mouvement, ou commencement d'action, mais que tout ce qui arrive, arrive necessairement en vertu d'une chaine éternelle de causes dépendantes & d'effets à l'infini, sans*

(*a*) Je conçois qu'il n'y a rien qui se soit donné à soi-même son commencement, mais qu'il l'a reçu de l'action de quelque agent immediat hors de soi. Ainsi lors qu'un homme commence à desirer, ou à vouloir quelque chose qu'il ne desiroit ni ne vouloit auparavant, la cause de cette volonté, ne vient pas de la volonté même, mais de quelque autre chose qui n'est nullement en sa disposition. Hobb's *Debate with Bp.* Bramhall. p. 289. *In mente nulla est absoluta sive libera voluntas: sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur à causa quæ etiam ab alia determinata est, & hæc iterum ab alia, & sic in infinitum.* Spin. Eth. p. 2. Prop. XLVIII.

(*b*) *Hinc sequitur, Deum non operari ex libertate voluntatis.* Spin. Eth. p. 1. Cor. ad Propos. XXXII.

ſans cauſe indépendante & originale. J'ai donc refuté tous leurs argumens par avance dans ma ſeconde Propoſition generale, & dans la neuviéme, où j'ai prouvé, qu'il faut neceſſairement, qu'il y ait un Etre indépendant & original, & un principe libre de mouvement & d'action; & que la ſuppoſition d'une ſucceſſion infinie de cauſes & d'effets, dépendans l'un de l'autre, ſans Cauſe premiere & originale, eſt la choſe du monde la plus abſurde & la plus contradictoire. Outre que par ſurabondance de droit, j'ai démontré de plus dans le commencement de ce Chapitre que le pouvoir de commencer le mouvement eſt une choſe non ſeulement poſſible, mais auſſi certaine, & que c'eſt un pouvoir, qui peut être communiqué à des Etres finis, puiſqu'il ſe trouve actuellement dans l'homme.

Je dis en ſecond lieu que la Penſée & la Volonté n'étant point des qualitez de la Matiere, elles ne peuvent pas par conſéquent être ſoumiſes à ſes Loix. J'ai déja prouvé dans ce Chapitre, que la notion d'une Subſtance immaterielle n'ayant rien qui implique contradiction, il eſt très poſſible qu'il y en ait. J'ai

fait voir auſſi dans ma huitiéme propoſition generale, que la Penſée & la Volonté ſont des facultez entierement diſtinctes de la Matiere ; & que puiſqu'elles en ſont diſtinctes, elles ne peuvent ni être ſorties du ſein de la Matiere, ni en avoir été compoſées. Or puiſque la Penſée & la Volonté ne ſauroient être des qualitez ou des affections de la Matiere, il eſt certain & indubitable que ce ſont des facultez de la Subſtance immaterielle. Il faut en convenir, à moins qu'on ne confonde les idées des choſes, & qu'on ne donne au terme de Matiere un ſens entierement different de l'uſage commun. C'eſt-à-dire, qu'au lieu que dans l'uſage commun le terme de Matiere eſt employé pour ſignifier une Subſtance ſolide, diviſible, & capable de figure & de mouvement, il faudra entendre par cette expreſſion, comme font quelques uns, ou *la Subſtance en general*, ou *une Subſtance inconnue*, dont les proprietez ſont toutes differentes de celles, dont je viens de parler. Mais quand on admettroit ce dernier ſens, nos adverſaires n'en ſeroient pas plus avancez, comme je le ferai voir tout

à

à l'heure. En attendant, je remarquerai, qu'à prendre le terme de Matiere dans son sens propre & ordinaire, rien au monde ne peut être plus absurde, que de supposer que la Pensée & la Volonté sont des qualitez, ou des affections de la Matiere. Je n'en veux point d'autre preuve, que le Systême ridicule & insensé auquel *Hobbes* est obligé d'avoir recours, pour expliquer la nature & l'origine des sensations. *Voici*, dit-il, *en quoi consiste la Cause immédiate* (*a*) *de la sensation. L'objet vient presser la partie exterieure de l'organe, & cette pression pénetre jusqu'à la partie interieure: Là se forme la représentation ou l'image*, (phantasma) *par la résistance de l'organe, ou par une espece*

(*a*) *Ex quo intelligitur sensionis immediatam causam esse in eo, quo Sensionis organum primum & tangit & premit. Si enim organi pars extima prematur; illa cedente, premetur quoque pars quæ versus interiora illi proxima est; & ita propagabitur pressio, sive motus ille, per partes organi omnes usque ad intimam.* ——— *Quoniam autem motui ab objecto per media ad organi partem intimam propagato, fit aliqua totius organi resistentia sive reactio, per motum ipsius organi internum naturalem; fit propterea conatui ab objecto, conatus ab organo contrarius: Ut cum conatus ille ad intima, ultimus actus sit eorum, qui fiunt in actu Sensionis, tum demum ex ea reactione aliquandiu durante, ipsum existet* phantasma; *quod propter conatum versus externa, semper videtur tanquam aliquid situm extra organum.* Hobbes de Sensione & motu animali.

pece de reflexion, qui cause une pression vers la partie exterieure, toute contraire à la pression de l'objet, qui tend vers la partie interieure. Cette représentation, ce (phantasma) *est*, dit-il, *la sensation* (*a*) *même*. Voici comment il parle dans un autre endroit. (*b*) *La Cause, de la Sensation est l'objet qui presse l'organe, cette pression pénétre jusqu'au cerveau par le moyen des nerfs, & de là elle est portée au cœur; de là, au moyen de la resistance du cœur, qui s'efforce de renvoyer au dehors cette pression & de s'en délivrer, delà*, dit-il, *nait l'image, la représentation, & c'est ce qu'on appelle Sensation*. A quoi bon tout ce fatras, je vous prie; & de quel usage est-il pour expliquer la nature des Sensations? J'avoue, que l'objet venant à frapper le *Sensorium* par le moyen de l'organe, excite une image, & fait une impression sur

(*a*) *Phantasma est sentiendi actus.* Id. Ibid.

(*b*) *Causa Sensionis est externum Corpus sive objectum quod premit organum proprium, & premendo, (mediantibus nervis & membranis) continuum efficit motum introrsum, ad cerebrum & inde ad cor; unde nascitur cordis resistentia & contrapressio, seu ἀντιτυπία, sive Conatus cordis liberantis se à pressione per motum tendentem extrorsum; qui motus propterea apparet tanquam aliquid externum: Atque Apparitio hæc, sive Phantasma, est id, quod vocamus Sensionem.* Leviathan, Cap. I.

ſur le cerveau. Mais en quoi conſiſte la faculté de connoitre cette impreſſion & de la ſentir? Quel raport y a-t-il, je vous prie, entre cette impreſſion & le ſentiment lui-même, c'eſt-à-dire, la penſée que cette impreſſion excite dans l'ame? Il n'y a pas plus de raport entre ces deux choſes, qu'il y en a entre un Quarré & du bleu, entre un Triangle & un ſon, entre une aiguille & le ſentiment de la douleur, ou entre la reflexion d'une balle dans un jeu de paume, & l'Entendement humain. De ſorte que la définition, que *Hobbes* donne de la Senſation, qu'il prétend n'être autre choſe que l'image qui ſe forme dans le cerveau par l'impreſſion de l'objet, eſt auſſi impertinente, que ſi pour définir la couleur bleue, il avoit dit, que c'eſt l'image d'un Quarré &c. On auroit tort de croire que je lui en impoſe. Car ne dit-il pas lui-même en termes exprès, (*a*) *Que toutes les qualitez ſenſibles, com-*

(*a*) *Quæ qualitates omnes nominari ſolent ſenſibiles, & ſunt in ipſo objecto nihil aliud præter materiæ motum, quo objectum in organa ſenſuum diverſimode operatur. Neque in nobis aliud ſunt, quam diverſi motus. Motus enim nihil generat præter motum.* Leviathan. cap. I.

comme font les couleurs, les fons & ainfi du refte, ne font dans l'objet même qu'un mouvement de la Matiere: Et que comme le mouvement ne fauroit produire autre chofe que du mouvement, les perceptions des qualitez fenfibles, qui fe font en nous, ne font par conféquent que des mouvemens diverfifiez? Mais fi l'image de l'objet, qui s'imprime dans le cerveau au moyen de la figure & du mouvement, eft la Senfation elle-même, comme *Hobbes* le prétend, ne faudra-t-il pas qu'il dife, fuivant fes principes, que la fenfation n'eft après tout que pure figure & pur mouvement? Et ainfi ne fe charge-t-il pas de toutes les abfurditez, que j'ai fait voir être les conféquences inévitables de cette opinion?

Hobbes (comme je l'ai remarqué dans un autre endroit,) paroit avoir fenti le poids de cette difficulté infurmontable; & de là vient qu'il affecte de la cacher à fes Lecteurs, & de leur en impofer à la faveur de l'ambiguité du terme de repréfentation,)(*Phantafma.*) Il fe menage même une échapatoire, & en cas qu'on le preffe trop vivement, il infinue à tout hazard, qu'il pourroit bien fe faire, qu'il y eût

dans

dans *la Senſation* quelque choſe de plus. (*a*) *Il ne ſait s'il ne doit pas dire, à l'exemple de quelques Philoſophes, que toute Matiere a naturellement & eſſentiellement la faculté de connoitre, & qu'il ne lui manque que les organes & la memoire des animaux pour exprimer au dehors ſes ſenſations.* Il ajoute, *que ſi on ſuppoſe* (*b*) *un homme qui ne poſſede d'autre Sens que celui de la vue, qui ait ſes yeux immobiles, & toujours attachez à un ſeul & même objet, lequel de ſon côté ſoit auſſi invariable & ſans le moindre chan-*

(*a*) *Scio fuiſſe Philoſophos quoſdam, eoſdemque viros doctos, qui corpora omnia ſenſu prædita eſſe ſuſtinuerunt. Nec video, ſi natura ſenſionis in reactione ſola collocaretur, quomodo refutari poſſint. Sed etſi ex reactione etiam corporum aliorum, phantaſma aliquod naſceretur, illud tamen remoto objecto ſtatim ceſſaret: Nam niſi ad retinendum motum impreſſum, etiam remoto objecto, apta habeant organa, ut habent animalia; ita tantum ſentiunt, ut numquam ſenſiſſe ſe recordentur. ——— Senſioni ergo, quæ vulgo appellatur, neceſſario adhæret memoria aliqua.* HOBBES. Phyſ. cap. XXV. Sect. V.

(*b*) *Itaque ſenſioni adhæret proprie dicta; ut ei aliqua inſita ſit perpetua phantaſmatum varietas; ita ut aliud ab alio diſcerni poſſit. Si ſupponamus enim eſſe hominem, oculis quidem claris, cæteriſque videndi organis recte ſe habentibus compoſitum, nullo autem alio Senſu præditum, eumque ad eandem rem eodem ſemper colore & ſpecie ſine ulla vel minima varietate apparentem obverſum eſſe; mihi certe, quicquid dicant alii, non videre videretur. ——— Attonitum eſſe, & fortaſſe aſpectare eum, ſed ſtupentem dicerem: adeo ſentire ſemper idem, & non ſentire, ad idem recidunt.* Id. Ibid.

changement ; cet homme ne verra pas à parler proprement, mais qu'il ſera dans une eſpece d'étonnement & d'extaſe incomprehenſible. Ainſi, dit-il, *il pourroit bien être que les corps, qui ne ſont pas organiſez, euſſent des ſenſations, mais comme faute d'organes, il ne s'y rencontre ni varieté ni memoire, ni aucun autre moyen d'exprimer ces ſenſations, ils ne nous paroiſſent pas en avoir.* Quoique *Hobbes* ne ſe declare pas pour cette opinion, il la donne pourtant comme une choſe poſſible. Mais il le fait d'une maniere ſi peu aſſurée & avec tant de reſerves, qu'il eſt aiſé de voir que ce n'eſt qu'une porte de derriere, qu'il s'eſt menagée à tout évenement, en cas qu'il ſe trouvat trop preſſé par les abſurditez, dont fourmille la ſuppoſition, qui enviſage la ſenſation, comme un pur reſultat de figure & de mouvement. Il a raiſon de ſe tenir ſur la reſerve. Ce n'eſt qu'un miſerable ſubterfuge, à tous égards auſſi abſurde, que l'opinion, qui fait conſiſter la Penſée dans le mouvement. Car qu'y a-t-il au monde de plus ridicule, que de s'imaginer que la connoiſſance eſt auſſi eſſentielle à la Matiere, que l'éten-

l'étendue? Quelle ſera la conſéquence de cette ſuppoſition? Il en faudra conclurre, qu'il y a dans chaque portion de Matiere, autant d'Etres penſans, qu'elle a de parties. Or chaque portion de Matiere étant compoſée de parties diviſibles à l'infini, c'eſt-à-dire, de parties, qui malgré leur contiguité, ſont auſſi diſtinctes, que ſi elles étoient à une très grande diſtance les unes des autres, elle ſera auſſi compoſée d'une infinité d'Etres penſans. Mais c'eſt trop arrêter mon Lecteur ſur les abſurditez, qui naiſſent de cette ſuppoſition monſtrueuſe. Il y en a d'autres, qui ont imaginé une autre hypotheſe. N'oſant par pure honte prendre ni l'une ni l'autre de ces routes, que *Hobbes* leur a tracées, & ne voulant pourtant pas renoncer à la ſuppoſition, que la Penſée eſt une affection de la Matiere, ils ont prétendu que Dieu, dont la puiſſance eſt infinie, revêt, par un effet de ſon bon plaiſir, certaines portions de la Matiere de la faculté de penſer. Mais c'eſt ne rien dire, que cela. Je laiſſe à part l'abſurdité qu'il y a de ſuppoſer, que Dieu ne faſſe, de tout un aſſemblage innombrable d'Etres diſ-
tincts,

tincts, dont chaque portion de Matiere est composée, qu'il n'en fasse, dis-je, qu'un seul Etre individuel, qui connoisse & qui pense; & je dis qu'il faut de deux choses l'une, ou que l'idée, que nous avons de la Matiere, soit une idée veritable & distincte, ou qu'elle ne le soit pas. Si l'on dit que c'est une idée distincte & veritable; & que la Matiere n'est autre chose, qu'une Substance, solide, divisible, capable de figure & de mouvement, (telle qu'en effet elle nous paroit, après l'examen le plus exact, que nous soyons capables de faire;) il faudra dire aussi qu'il est absolument impossible, que la Pensée convienne à la Matiere. La raison en est évidente. C'est qu'il n'est pas possible que la Pensée sorte d'aucune des modifications, ou des compositions des qualitez de la Matiere, dont je viens de parler. Mais si l'on dit, que l'idée que nous avons de la Matiere n'est pas juste, & qu'il ne faut pas entendre par la Matiere, comme on fait ordinairement, une Substance solide, divisible, capable de figure & de mouvement &c. qu'il faut au contraire entendre par là une Substance

in-

inconnue, qui a la faculté de penser, & un très grand nombre d'autres proprietez, que nous ignorons : si, dis-je, l'on tient ce langage, on tombe dans un miserable jeu de mots. On donne au terme de *Matiere* un sens ambigu, & on l'employe pour signifier, ce que nous appellons *Substance*. Or dans ce sens-là, il est clair que nos adversaires ne peuvent rien gagner à dire que la *Matiere* est capable de penser; car on ne leur nie pas, qu'il y ait une Substance qui pense. Ajoutez à cela, que ce langage est moins clair & moins intelligible, que celui qui distingue entre la Substance immaterielle, & la Substance materielle, qui assigne à chacune ses proprietez, & qui empêche par conséquent qu'on ne les confonde.

Mais supposons, si l'on veut, en troisiéme lieu, que l'Ame ne soit pas une Substance réellement distincte du Corps. Accordons à ces Messieurs que la Pensée & la Volonté peuvent être & sont en effet des qualitez des affections de la Matiere; tout cela ne décideroit point en leur faveur la question presente, qui roule sur la liberté,

& ne prouveroit pas qu'une volonté libre fût une chose impossible. Car, puisque nous avons déja démontré que la Pensée & la Volonté ne peuvent pas être des productions de la figure & du mouvement, il est clair que tout homme qui suppose que la Pensée & la Volonté sont des qualitez des affections de la Matiere, doit supposer aussi que la Matiere est capable de certaines proprietez entierement differentes de la figure & du mouvement. Or si la Matiere est capable de proprietez entierement differentes de la figure & du mouvement, comment prouvera-t-on, que les effets de la figure & du mouvement, étant tous necessaires, les effets des autres proprietez de la Matiere entierement distinctes de celles-là, doivent être pareillement necessaires? Il paroit par là que l'argument dont *Hobbes* & ses Sectateurs font leur grand bouclier, n'est qu'un honteux sophisme. Car ils supposent d'un côté, que la Matiere est capable de pensée & de volonté, d'où ils concluent que l'Ame n'est que pure Matiére. Sachant d'un autre côté que les effets de la figure & du mouvement doivent tous être necessaires,

res, ils en concluent que donc toutes les operations de l'Ame sont necessaires. C'est-à-dire, que lorsqu'il s'agit de prouver que l'Ame n'est que pure Matiere, ils supposent la Matiere, capable, non seulement de figure & de mouvement, mais aussi d'autres proprietez inconnues. Au contraire s'agit il de prouver que la volonté & les autres operations de l'Ame, sont des choses necessaires : ils depouillent la Matiere de toutes ces prétendues proprietez inconnues, & n'en font qu'un pur solide, composé de figure & de mouvement. Ainsi il n'y a qu'à distinguer l'usage ambigu & confus, qu'ils font du terme de *Matiere*, & ils seront necessairement obligez d'avouer l'une ou l'autre de ces choses. Car, si par le terme de *Matiere*, ils entendent une Substance solide revêtue seulement de figure & de mouvement, il faudra qu'ils avouent que l'Ame ne peut pas être purement materielle. En effet *Hobbes* lui-même confesse que la figure & le mouvement ne sauroient produire autre chose, que mouvement & que figure. Or si la figure & le mouvement ne peuvent produire autre cho-

ſe que mouvement & que figure, ils ne produiront pas même un ſon, une couleur, ni aucune autre qualité ſenſible, à plus forte raiſon ne produiront-ils pas la penſée & le raiſonnement. D'où je conclus, que l'Ame étant certainement immaterielle, ils ne prouveront jamais qu'elle n'a pas la puiſſance de commencer le mouvement, ce qui eſt une preuve évidente de ſa Liberté. Mais, ſi par le terme de *Matiere* ils s'aviſent d'entendre une Subſtance inconnue, à qui ils attribuent des proprietez entierement differentes de la figure & du mouvement: il ne faut plus qu'ils parlent de la Liberté, comme d'une choſe impoſſible, ni qu'ils alleguent les effets inévitablement neceſſaires de la figure & du mouvement, comme une preuve de ſon impoſſibilité; puiſqu'alors la Liberté ne dépendra pas de la figure & du mouvement, mais de quelqu'une de ces proprietez inconnues de la Matiere, qui par cela même qu'elles ſont inconnues, ne peuvent ni être expliquées, ni ſervir de fondement à un raiſonnement. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que, pour donner quelque force aux argumens, qu'ils

qu'ils mettent en avant contre la Liberté, il faut qu'ils ſuppoſent que la Penſée eſt un effet, ou un compoſé de figure & de mouvement. Et alors il ſera queſtion de ſavoir, non pas ſi Dieu peut faire que la Matiere penſe, ou s'il ne le peut pas; (car cet état de queſtion ſeroit encore ſujet à équivoque, puiſque ces Meſſieurs abuſent du terme de Matiere, l'employant pour ſignifier la Subſtance en general;) mais il ſera queſtion de ſavoir, ſi la figure & le mouvement, quelque diviſion, ou quelque compoſition qu'on en faſſe, peuvent produire la penſée ou la connoiſſance. Or j'ai déja fait voir, que c'eſt une queſtion auſſi impertinente, que ſi on demandoit, ſi un triangle peut être un ſon, ou un cercle une couleur. En un mot, je dis que tous les argumens de *Hobbes* contre la poſſibilité de la Liberté, fondez ſur les proprietez de la Matiere, tombent neceſſairement & ne ſont que de vains ſophiſmes, ſuppoſé que l'Ame ſoit une Subſtance immaterielle, comme elle eſt en effet, ſi l'idée que nous avons de la Matiere eſt juſte. Mais ſi nos adverſaires veulent à quelque prix que

ce soit, & malgré l'absurdité que ce sentiment traine après lui, si, dis-je, ils veulent soutenir que l'Ame n'est que pure Matiere, il faut qu'ils prennent l'un ou l'autre de ces deux partis. Ou qu'ils entendent par le terme de *Matiere* une Substance inconnue, en qui se rencontrent des proprietez actives aussi bien que passives, ce qui détruira tous leurs argumens contre la Liberté, qu'ils fondent entierement sur les proprietez connues de la Matiere. Ou qu'ils tranchent hardiment le mot, & qu'ils disent rondement ce qu'ils pensent, c'est-à-dire, que la Pensée & la Volonté, ne sont que des effets, ou des composez de la figure & du mouvement : & alors je les renvoye à la preuve de ma huitiéme Proposition, où j'ai fait voir que c'est une contradiction réelle.

On fait encore quelques autres argumens contre la possibilité de la Liberté, qui sont devenus considerables par l'honneur qu'on leur a fait d'y répondre, bien qu'au fonds ils soyent tout à fait hors de propos. Je mets dans ce rang, ceux qu'on tire de cette maxime, *que la volonté est necessairement dé-*

ter-

terminée par le dernier dictamen de l'Entendement, & ceux qu'on prend *de la certitude de la Prescience Divine.*

Les premiers, je veux dire, ceux qui ont pour fondement la maxime, *que la volonté suit toujours necessairement le dernier dictamen de l'Entendement*, ne sont pas grande chose. * Car quelle est cette necessité? C'est une necessité, qui n'est telle qu'en vertu d'une supposition, & qui revient à peu près à ceci: que supposé qu'un homme veuille une chose, il est necessaire qu'il la veuille. C'est tout comme si je disois, que tout ce qui est actuellement, doit necessairement être, à cause que tandis qu'il est, il ne sauroit n'être pas. Car *le dernier dictamen de l'Entendement* n'est autre chose, que la détermination finale d'un homme qui se resout à choisir une chose, ou à ne la pas choisir, après avoir déliberé là-dessus. Or qui ne voit que c'est-là précisement *la Volition* ou l'*Acte de Vouloir*. Ou, si l'on distingue l'acte de la Volition, du dernier jugement de l'Entendement, alors

* Voi. là dessus les Lettres d'un Savant de Cambridge à Mr. Clarke avec ses reponses dans l'Appendice.

lors l'acte de la Volition, ou, pour mieux dire, le commencement d'action ne sera pas determiné, ou causé par ce dernier jugement, consideré entant que cause physique efficiente, mais seulement consideré en qualité de motif moral. Car dans l'homme, la Cause efficiente physique veritable, immediate, ainsi proprement dite, est le pouvoir de se mouvoir soi même, pouvoir qui se deploye librement en consequence du dernier jugement de l'Entendement. Mais ce dernier jugement n'est pas lui-même une cause efficiente physique, ce n'est qu'un simple motif moral à l'occasion duquel la cause Physique, ou le pouvoir soi-mouvant commence d'agir. Desorte que si le pouvoir d'agir suit necessairement le jugement de l'entendement, la necessité, dont il s'agit, n'est qu'une necessité morale, c'est à dire, que ce n'est pas une necessité, à prendre le terme de necessité dans le sens que les Ennemis de la Liberté lui donnent. Car il est évident qu'une necessité morale est très compatible avec la Liberté naturelle la plus parfaite. Par exemple: Un homme qui n'est tourmenté d'aucune douleur corporel-

le,

le, & dont l'eſprit eſt en bonne aſſiete, juge qu'il n'eſt pas raiſonnable qu'il ſe bleſſe, ou qu'il ſe tue lui-même. A moins que quelque tentation, ou quelque violence exterieure ne vienne à la traverſe, il n'eſt pas poſſible qu'il agiſſe d'une maniere oppoſée à ce jugement, non pas manque de pouvoir naturel, mais parce que ce ſeroit une choſe abſurde & mauvaiſe, & qu'il eſt moralement impoſſible qu'il prenne ce parti. De-là vient que les créatures raiſonnables les plus parfaites ne peuvent pas mal faire. Elles ont toutes les facultez neceſſaires pour faire l'action materielle; mais, connoiſſant parfaitement ce qui eſt le meilleur, & n'ayant aucune tentation au mal, il eſt moralement impoſſible qu'elles ſe déterminent par choix à agir d'une maniere deraiſonnable & extravagante. Je ſai que ceux qui combattent la Liberté repliquent à cela, qu'il n'y a point de difference entre la neceſſité morale & la neceſſité phyſique. Un homme, diſent-ils, dont le corps & l'eſprit ſont en bon état, eſt dans une impoſſibilité naturelle de ſe faire du mal à lui même, ou de ſe tuer, puiſque, ſans im-

pulſion extérieure, il eſt auſſi impoſſible que ſon jugement & ſa volonté ſe déterminent à agir, qu'il eſt impoſſible qu'un corps commence à ſe mouvoir, ſans qu'il ſoit pouſſé par un autre corps. Mais en parlant ainſi ils abandonnent l'argument pris de la neceſſité où la Volonté ſe trouve de ſuivre le dernier dictamen de l'Entendement, & ils reviennent à leur premier argument, pris de l'impoſſibilité abſolue qu'il y ait aucun *premier principe du mouvement*, que je crois avoir ſolidement refuté dans ce qui précede.

L'autre argument, qu'on nous allegue auſſi très frequemment contre la poſſibilité de la Liberté, eſt pris de la certitude de la Preſcience divine. Mais tout ce qu'on dit là deſſus ne fait du tout point au ſujet. Car à moins qu'on ne prouve avant toutes choſes, *que toute Action eſt neceſſaire*, il eſt certain que tous les raiſonnemens qu'on pourra faire ne prouveront pas, que ce ſoit une conſéquence neceſſaire du dogme de la Preſcience. C'eſt-à-dire, que ſi on ne prouve pas par d'autres raiſons l'impoſſibilité de la Liberté humaine, la ſeule conſideration de la certitude de la Preſcience divine, ne ſera pas capa-

ble

ble de détruire cette Liberté, ni de faire aucun changement dans la nature des actions humaines. Par conséquent cet argument pris à part, ne touche point à la question de la Liberté. Pour ce qui est des autres argumens, qu'on entremêle ordinairement avec cette question, je ne pense pas, qu'il y en ait aucun, auquel je n'aye déja repondu. Or je dis qu'il est évident, que la certitude de la Prescience divine ne sauroit toute seule fournir de preuve suffisante pour détruire la Liberté, à moins qu'on n'appelle au secours les autres argumens dont on se sert pour prouver que la liberté des actions humaines est une chimére, une pure impossibilité. Car la Prescience toute seule n'a aucune influence sur la maniere de l'existence des choses. Tout ce que les plus grands ennemis de la Liberté de l'homme ont dit, ou peuvent dire sur ce sujet, revient à ceci; que la Prescience emporte la *certitude*, & la certitude la *necessité*. Mais ni l'un ni l'autre n'est vrai. La certitude n'emporte pas la necessité, & la Prescience ne renferme point d'autre certitude, que celle qui se rencontreroit également dans les cho-

choſes, encore qu'il n'y eût point de Preſcience.

Je dis premierement, que la certitude de la Preſcience n'eſt pas la cauſe de la certitude des choſes, mais qu'elle eſt fondée elle-même ſur la réalité de leur exiſtence. Tout ce qui exiſte aujourdhui, exiſte certainement; & il étoit hier & de toute éternité auſſi certainement vrai, qu'il exiſteroit aujourdhui, qu'il eſt maintenant certain qu'il exiſte. Cette certitude *d'évenement* eſt toujours la même, & la Preſcience n'y change rien. Car, eu égard à l'évenement, ce qui eſt aujourdhui, a dû certainement être de toute éternité : & cette certitude de chaque évenement futur, ſeroit tout auſſi grande, quand bien même il n'y auroit point de Preſcience. La Preſcience toute ſeule n'a donc aucune influence ſur les choſes, & ne les rend du tout point *neceſſaires*. La conſidération de notre propre connoiſſance donnera peut-être quelque jour à ce que je dis ſur la Preſcience divine. Nous ſavons très certainement que certaines choſes exiſtent; & il n'eſt pas poſſible que les choſes, dont nous ſavons ainſi l'exiſtence, n'exiſtent en effet.

effet. Il eſt pourtant de la derniere évidence que notre connoiſſance ne contribue en rien à leur exiſtence, & qu'elle ne les rend ni plus certaines, ni plus neceſſaires. Or la Preſcience en Dieu, eſt la même choſe que la connoiſſance. Si vous le conſiderez par raport à ſa connoiſſance & à ſa puiſſance, toutes choſes lui ſont également préſentes. Il connoit très parfaitement tout ce qui eſt; & il prévoit, il ſait par avance tout ce qui ſera, auſſi parfaitement qu'il connoit ce qui eſt. Comme donc ſa connoiſſance n'influe en rien ſur les choſes qui ſont actuellement, ſa Preſcience auſſi ne peut avoir aucune influence ſur celles qui ſont à venir. J'avoue qu'il n'eſt pas poſſible d'expliquer comment Dieu peut prévoir les choſes futures, à moins de ſuppoſer une chaine de Cauſes neceſſaires. Nous pouvons cependant nous en faire quelque eſpece d'idée generale. Il peut arriver qu'un homme intelligent connoiſſe par avance ce qu'un autre homme, ſur les actions duquel il n'a pourtant aucune influence, fera en certains cas. Un ſecond, qui a plus de penetration & d'expe-

perience que le premier, peut prévoir plus probablement encore ce que fera, en certaines circonstances, une personne dont les dispositions lui sont parfaitement connues. Nous concevons qu'un Ange peut penetrer plus avant encore dans les actions futures de l'Homme, & avec un plus grand degré de certitude. Or cela étant ainsi, il est très raisonnable de concevoir qu'à plus forte raison Dieu, dont la Nature est infiniment plus parfaite, peut par sa prévision avoir une connoissance beaucoup plus certaine des évenemens libres, qui sont avenir, que n'est celle que les Hommes, ou les Anges sont capables d'en avoir. Il nous est impossible, à la verité, d'expliquer distinctement, comment il prévoit cet ordre d'évenemens. Mais n'en est-il pas de même d'une infinité d'autres choses, dont pourtant personne ne doute? Si cet argument étoit de quelque force, il porteroit plutot sur la Prescience, que sur la Liberté. Car supposé que ces deux choses fussent réellement incompatibles, & que l'une des deux dût être anéantie, qui ne voit que l'introduction d'un Destin ab-

absolu & universel, le tombeau & l'extinction entiere de la Religion & de la Morale, feroit une bréche à la gloire de Dieu bien plus considérable, que ne feroit la negation de sa Prescience, qui dans cette supposition seroit impossible & contradictoire? En ce cas un homme qui nieroit la Prescience de Dieu, ne lui raviroit pourtant pas sa Toutescience, de même qu'en niant qu'il ait le pouvoir de faire des choses contradictoires, on ne lui ôte pas pour cela sa Toutepuissance. Mais nous n'en sommes pas logez là. Car encore que nous ne puissions pas expliquer comment Dieu prévoit les actions des agents libres, nous en savons pourtant assez pour être persuadez que la simple Prescience ne peut, ni alterer, ni diminuer la liberté d'une action, qui à tous autres égards seroit libre. Il est évident en effet, que la Prescience ne donne pas aux choses plus de certitude, qu'elles en auroient, encore qu'il n'y eût point de Prescience. A moins donc que nous ne soyons assurez avant toutes choses que rien ne peut être libre, & que la notion de la Liberté est en elle-même absurde & con-

contradictoire (ce qui eſt faux, comme je l'ai fait voir ci-deſſus,) à moins de cela, dis-je, il eſt clair que la ſimple Preſcience n'eſt point du tout incompatible avec la Liberté, puiſqu'elle ne produit aucun changement dans les choſes; & que la difficulté d'en concevoir la maniere, quelque grande qu'elle ſoit, ne nous doit pas embarraſſer. Car ſi la Liberté en elle-même eſt poſſible; la ſimple Preſcience d'une action libre, avant qu'elle ſoit faite, ne differe en rien de la connoiſſance, qu'on en a, lorſqu'elle eſt actuellement faite. L'une & l'autre de ces connoiſſances ne ſuppoſe aucune neceſſité d'exiſter dans la choſe, mais ſeulement *une certitude d'évenement*, qui ne laiſſeroit pas d'être, quand bien même ces connoiſſances ne ſeroient pas.

J'ajoute en ſecond lieu que cette certitude d'évenement, dont je viens de parler, n'eſt pas une preuve de la neceſſité, dont parlent les partiſans d'un aveugle Deſtin. Que le *Fataliſte* en effet ſuppoſe, s'il lui plait, avec nous que l'homme a le pouvoir de commencer le mouvement, c'eſt-à-dire, d'agir avec liberté: qu'il ſuppoſe encore, s'il

veut,

veut, que ses actions ne peuvent être prévues : n'y aura-t-il pas toujours, malgré cette supposition, la même *certitude d'évenement* dans la nature des choses, eu égard aux actions de cet homme, que si elles étoient conduites par une aveugle & fatale Necessité. Supposons, par exemple, que l'homme fasse aujourd'hui une action particuliere, en vertu d'un principe interne de mouvement, & d'une liberté absolue de volonté, indépendamment d'aucune cause, ou d'aucune impulsion extérieure ; supposons de plus que cette action n'ait pu être prévue hier ; ne sera-t-elle pas aussi certaine, eu égard à l'événement, que si elle avoit été prévue? C'est-à-dire, que malgré la supposition de la liberté, il y a eu hier & de toute éternité une aussi grande certitude que cette action devoit être faite aujourd'hui, qu'il y en a aujourd'hui, qu'elle est actuellement faite. C'est donc mal raisonner, que de conclurre qu'une chose est *necessaire*, parce qu'elle doit certainement arriver. Ainsi, quelque grande que soit l'impossibilité de concevoir & d'expliquer la maniere de la Prescience divine, puisqu'après tout elle ne renferme

d'autre certitude, qu'une certitude d'évenement, qui ne laisseroit pas de se trouver dans les choses, quand bien même elles n'auroient pas été prévues, il est évident, qu'elle ne renferme aucune necessité, & par conséquent qu'elle ne renverse pas le dogme de la possibilité de la Liberté.

J'espere que les preuves alleguées dans ce Chapitre paroitront suffisantes pour établir & la possibilité, & l'existence réelle de la Liberté. Je n'en dirai donc pas davantage & je finirai cet article par cette remarque; que ce que je viens de dire sur le sujet de la Liberté, nous met en état de repondre à cette question aussi importante qu'ancienne, quelle est l'origine du mal? [Πόθεν τὸ κακόν;] Car premierement il est certain, que l'idée de la Liberté suppose un pouvoir naturel de se tourner vers le mal, tout comme de s'adonner au bien. En second lieu il est clair, que les Etres finis étant de leur nature imparfaits, il est très possible, qu'abusant de leur Liberté, ils s'en servent à commettre actuellement le mal. Enfin je dis, que l'ordre & la beauté de l'Univers, aussi bien que la manifesta-

festation de la sagesse infinie du Créateur, demandent necessairement qu'il y ait dans le Monde divers ordres de créatures, dont les unes par conséquent soyent moins parfaites, que les autres. De ces trois principes découle necessairement la possibilité du mal, encore que le Créateur soit infiniment bon. Car tout ce à quoi on donne le nom de mal, se rapporte à quelqu'une de ces trois classes. *Les maux d'imperfection*, & dans ce rang je mets le manque de certaines facultez & de certaines perfections, que d'autres Créatures possédent. *Les maux naturels*, tels sont la douleur, les maladies, la mort, & autres choses semblables. Et enfin, *les maux moraux*, comme sont les vices de toutes espéces. Le premier ordre de maux ne porte ce nom que très improprement. Car toutes les facultés & toutes les perfections, que les Créatures possédent, étant un don gratuit de Dieu, qu'il n'étoit pas plus obligé de leur donner, qu'il étoit obligé de leur donner l'existence; il est clair, que, comme ce seroit parler fort improprement, que d'appeller un mal le néant dans lequel il les auroit lais-

 sées,

ſées, ſuppoſé qu'il ne leur eût pas donné l'exiſtence, ainſi on ne ſauroit appeller mal le manque de facultez ou de perfections, qui n'ont jamais appartenu à leur nature. Le ſecond genre de mal, à qui nous donnons le nom de *mal naturel* eſt, ou une ſuite neceſſaire du premier; telle eſt la mort à une Créature, qui n'a pas été faite pour être immortelle, & celui-ci porte le nom de mal auſſi improprement que le premier: ou bien c'eſt un mal, qui ſe trouve contrebalancé par des biens auſſi grands & même plus grands que n'eſt le mal. De ce nombre ſont les afflictions & les ſouffrances des gens de bien, *qui ne ſont point à contrepeſer avec la gloire, qui doit être revelée en eux*; ce qui fait qu'à proprement parler auſſi elles ne ſont point un mal. Ou enfin ce *mal* eſt une punition, auquel cas il eſt une ſuite neceſſaire de la troiſiéme & derniere eſpéce de mal, c'eſt-à-dire, du mal moral. Celui-ci tire ſon origine de l'abus que la Créature fait de ſa Liberté. Dieu l'avoit donnée aux hommes dans la vue qu'ils en fiſſent un bon uſage, & parce que ſans elle il ſemble que quelque choſe auroit man-

manqué à la perfection & au bel ordre de l'Univers. Mais les hommes, tenant une conduite toute contraire aux intentions de Dieu, & méprisant ses ordres, ont fait servir à leur corruption & à leur perte, une faculté qui leur avoit été donnée pour servir à l'embellissement & à la perfection des œuvres de la Création. C'est ainsi que toutes sortes de maux sont entrés dans le Monde, sans faire aucune bréche à la bonté infinie de celui, qui en est le Créateur & le souverain Maitre.

CHAPITRE XII.

XI. PROP. *La Cause suprême & l'Auteur de toutes choses doit être infiniment Sage.*

CETTE proposition, qui porte que la Cause suprême & l'Auteur de toutes choses doit necessairement posseder une Sagesse Infinie; cette Proposition, dis-je, est une suite naturelle & évidente des Propositions précédentes. De sorte que celles là ayant été solidement établies, celle ci ne doit

pas nous arrêter long tems. Car n'eſt il pas de la derniere évidence, qu'un Etre, qui eſt infini, Préſent par tout, & ſouverainement Intelligent, doit parfaitement connoitre toutes choſes? Lui, qui eſt ſeul Eternel & exiſtant par lui-même, qui eſt la Cauſe unique & l'Auteur de tout ce qui exiſte, lui de qui ſeul, comme de ſa ſource, derive tout ce que les Etres ont de faculté & de puiſſance, lui enfin de qui toutes les choſes du monde dépendent continuellement, ne doit-il pas connoitre parfaitement toutes les conſéquences des facultez, dont il eſt lui-même l'Auteur, c'eſt-à-dire, toutes les poſſibilitez des choſes futures? Ne doit-il pas toujours ſavoir ce qui s'accorde le mieux avec les regles de ſa bonté & de ſa ſageſſe? Revêtu d'ailleurs d'une puiſſance infinie, qui eſt-ce qui peut s'oppoſer à ſa volonté, ou l'empêcher de faire ce qu'il connoit être le meilleur & le plus ſage? De tout cela il ſuit manifeſtement, que tout ce que la Cauſe ſuprême fait, ne peut être qu'infiniment ſage. Je dis en particulier que l'Etre ſuprême étant infini, il doit neceſſairement être pré-

ſent

ſent par tout. Etant d'ailleurs un Eſprit infini, il eſt clair que par tout où il eſt par ſon eſſence, là il eſt auſſi par ſa conoiſſance, qui en eſt inſéparable, & par conſéquent que ſa connoiſſance eſt infinie, auſſi bien que ſon eſſence. Or par tout où ſa connoiſſance infinie ſe trouve, elle doit neceſſairement avoir une vue diſtincte & parfaite de tout ce qui exiſte, & il n'y a rien dans l'Univers qui puiſſe échaper à ſa pénétration. Comme par ſa préſence ſans bornes il environne toutes choſes, par ſes regards, à qui rien n'échappe, il pénétre toutes les parties de leur ſubſtance. La nature de toutes choſes & leur eſſence la plus intime ſont nues & découvertes à ſes yeux; & les penſées les plus profondes des Etres intelligens ne lui ſont pas inconnues. Ajoutez à cela, que toutes choſes lui étant non ſeulement préſentes, mais dépendant auſſi entierement de lui, & ayant reçu de lui & l'exiſtence même, & toutes les facultez, dont elles ſont revêtues; il eſt évident, que comme il connoit toutes les choſes qui ſont, il doit pareillement auſſi connoitre toutes les choſes poſſibles. Seul exiſtant par lui-même

& ſeul Auteur de toutes les facultez, dont tous les differens Etres, qui ſont dans l'Univers, ſont revêtus ; il eſt clair qu'il doit parfaitement connoitre tout ce que peut, ou ne peut pas produire, chacunę de ces facultez, qu'il a lui-même données. Voyant d'ailleurs d'un ſeul point de vue toutes les compoſitions, toutes les diviſions, tous les changemens, toutes les circonſtances & toutes les dépendances poſſibles des choſes; inſtruit parfaitement de toutes les relations poſſibles, qu'elles ont entr'elles, & de tous les moyens, qu'il faut mettre en uſage, pour qu'elles parviennent aux fins, auquelles elles ſont deſtinées: il eſt certain qu'il doit avoir une connoiſſance infaillible de ce qui eſt & le meilleur & le plus propre, & cela dans tous les cas poſſibles; & qu'il doit parfaitement ſavoir les voyes qu'il faut prendre, & les moyens qu'il faut employer, pour arriver aux fins, qu'il ſe propoſe, qui ſont toujours à coup ſûr les plus juſtes & les meilleures. Voilà ce que nous entendons par une *Sageſſe infinie.* Or ayant démontré dans ma dixiéme Propoſition, que l'Etre ſuprême eſt auſſi Tout-puiſſant ;

&

& que, comme il n'y a point d'erreur ni de méprise, qui puisse l'empêcher de prendre toujours le parti le meilleur & le plus sage, il n'y a point aussi de force, qui puisse arrêter l'execution de ses desseins: il est incontestable qu'il est en effet infiniment Sage, dans le sens le plus relevé & le plus parfait, qu'on puisse donner à cette expression, & par conséquent, que le Monde & toutes les choses qui y sont, doivent être & sont en effet l'ouvrage d'une Sagesse infinie. C'est ce qu'on appelle dans l'Ecole la Demonstration *à priori*. Les argumens tirez de la perfection exquise & de l'ordre admirable, qui regnent dans tous ses ouvrages, forment une démonstration *à posteriori* de sa Sagesse, qui n'est pas moins forte, ni moins incontestable. Je ne m'étendrai pourtant pas sur cette preuve. Elle a été mise dans une si grande évidence, & maniée avec tant de solidité & de délicatesse (à la honte éternelle de l'Athéisme) par les meilleures & les plus savantes plumes, tant de l'antiquité, que de ces derniers tems, qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter. Je remarquerai seulement, que plus le Monde vieil-

 lit,

lit, (*a*) plus on étudie la Nature; plus on apporte d'exactitude dans les recherches, qu'on fait; plus enfin on pousse loin les découvertes; plus cet argument devient fort, marque certaine qu'il est fondé en verité. Si tant de siécles avant nous, dans l'enfance de la Médecine, si je puis m'exprimer ainsi, Galien (*b*) trouvoit déja dans la construction du corps humain, & dans l'arrangement de ses parties des caracteres de sagesse, si bien marquez, qu'il ne pouvoit s'empêcher d'en être ravi en admiration, & de reconnoitre, qu'un si bel ouvrage ne pouvoit être la production, que d'un Etre infiniment sage: que n'auroit-il pas dit, s'il avoit eu connoissance des grandes découvertes, que les modernes ont faites dans l'Anatomie & dans la Physique? Quelles exclamations n'auroit-il pas fait sur la circulation du sang, sur la structure du cœur & du cerveau, sur l'usage de ce grand nombre de glandes &

(*a*) *Opinionum commenta delet dies, naturæ judicia confirmat.* CIC.

(*b*) *Galenus de Usu Partium, passim. Boyle of final Causes. Rais of the Wisdom of God in the Creation. Derham Physico-Theology &c.*

& de valvules, qui ſervent à la ſéparation & au mouvement des humeurs, & ſur ce grand nombre de veines, & d'autres vaiſſeaux, qui de ſon tems n'étoient pas ſeulement connus, & dont on a découvert depuis lui & le deſſein & les uſages? Si dans un tems, où la Philoſophie naturelle étoit encore dans ſon berceau, les argumens d'Epicure & de ſon Interprete, le Poéte Lucrece, contre l'Exiſtence d'un Etre infiniment ſage, Créateur & gouverneur de l'Univers, ſi, dis-je, leurs argumens pris des deſordres, qu'ils prétendoient avoir trouvez dans la fabrique du Monde, ont paru à la plupart des hommes ſi foibles, & ſi peu conſidérables, qu'on les a géneralement rejettez & mépriſez: n'en auroient-ils pas eu honte eux-mêmes, s'ils avoient vécu dans nos jours, où l'on a découvert que ces choſes mêmes, qu'ils regardoient comme des imperfections, & des deſordres, ſont d'un très grand uſage pour la conſervation & le bien être de l'Univers? Si Ciceron en un mot, dans un tems où la Science de l'Aſtronomie étoit ſi mince & ſi imparfaite, a trouvé dans l'arrangement & dans le mou-

mouvement des Corps céleſtes des traces ſi éclatantes de ſageſſe & d'intelligence, qu'il n'a pas fait difficulté de dire, que (*a*) quiconque nie qu'il y en ait, doit être dépourvu lui-même d'intelligence: que n'auroit-il pas dit, s'il eût eu connoiſſance des grandes découvertes, que les modernes ont faites dans l'Aſtronomie ? Qu'auroit-il dit de la grandeur immenſe du Monde, (j'entens de cette partie ſeule juſqu'où nos obſervations pénétrent) dont l'étendue, ſuivant les nouvelles découvertes, a peut-être autant ou plus de diſproportion avec le Siſtême d'alors, que le Siſtême d'alors en avoit avec la ſphere d'Archimede? (*b*) Que diroit-il de la regularité admirable de tous les mouvemens des Planetes, ſans Epicycles, ſans

(*a*) *Cœleſtem ergo admirabilem ordinem incredibilemque conſtantiam, ex qua conſervatio & ſalus omnium omnis oritur, qui vacare mente putat, is ipſe mentis expers habendus eſt.* CIC. de Nat. Deorum Lib. II

(*b*) Cette Sphere artificielle d'Archimede repréſentoit les mouvemens des corps céleſtes. Ciceron en parle ainſi Tuſcul. V. *Archimedes cum Lunæ, Solis, & quinque Errantium motus in Sphæram illigavit; effecit idem, quod ille, qui in Timæo Mundum ædificavit Deus, ut tarditate & celeritate, diſſimillimos motus una regeret converſio.* Seneque l'appelle en ſon ſtile: *Parvam Machinam, gravidam Mundo, Cœlum geſtabile, compendium rerum, ſpeculum Naturæ.* Sen. Epiſt.

ſans ſtations, ſans retrogradations, & ſans la moindre deviation ou confuſion? Que diroit-il de la juſteſſe inexprimable de la proportion, qu'on remarque entre la rapidité primitive & la direction originale du mouvement annuel des Planetes, (*a*) & entre leur diſtance du Corps central & leur pouvoir de gravitation vers ce corps central? Que diroit-il de la regularité admirable du mouvement journalier de la Terre & des autres Planetes autour de leurs centres, qui nous donne tour à tour la lumiere & les ténébres; & qui nous épargne cette monſtrueuſe ſuppoſition du mouvement orbiculaire de tout le Ciel autour de la Terre, que les Anciens étoient obligez d'admettre dans leur ſiſtême? Que diroit-il de la Proportion qui ſe trouve entre les groſſeurs

(*a*) La Sageſſe de Dieu en ce point paroît 1. en ce qu'il a ſi bien reglé la Viteſſe primitive, c'eſt-à-dire, la force de l'Impulſion originale du mouvement annuel des Planetes, qu'elle n'eſt ni trop foible, ni trop forte pour la production du tems periodique; par lequel ſeulement *la diſtance donnée* des Planetes au Soleil peut être gardee. Et 2. qu'il a voulu que leur direction originale, c'eſt à-dire, l'impreſſion de cette force primitive fût à angles droits avec les rayons du Soleil. Si elle avoit été à angles aigus, ou obtus quelconques, les Planetes auroient parcouru de longues Ellipſes, comme les Cométes font maintenant. R. du Tr.

ſeurs des Planetes & leur éloignement du Soleil, (*a*) par où la chaleur eſt diſpenſée à chacune ſelon ſes beſoins, en ſorte que les plus voiſines de cet Aſtre ne ſont pas détruites par la chaleur, ni les plus éloignées par le froid, & que chacune jouit de la temperature, qui lui eſt propre? Que diroit-il de l'ordre merveilleux, du nombre & des utilitez des différentes Lunes, auſquelles l'Antiquité n'avoit pas même ſongé, & que nous voyons maintenant d'une maniere claire & diſtincte, à la faveur des Teleſcopes, tourner autour de leurs Planetes, & dont les mouvemens ſont ſi reglez & ſi connus, que l'on calcule & prédit leurs Eclipſes auſſi certainement, que celles de notre Lune? Qu'auroit-il dit enfin de la juſteſſe étonnante du mouvement de notre Lune, qui tourne une fois tous les mois ſur elle-même, & qui tourne autour de la Terre dans le même periode de tems, avec tant de pré-

(*a*) *Planetarum denſitates ferè ſunt, ut radices diametrorum apparentium applicatæ ad diametros veras, hoc eſt, reciproce ut diſtantiæ planetarum à Sole, ductæ in radices Diametrorum apparentium. Collocavit igitur Deus Planetas in diverſis diſtantiis à Sole, ut quilibet pro gradu denſitatis, calore Solis majore vel minore fruatur.* Newton Principia Lib. III. Prop. VIII.

préciſion, que par ce moyen elle preſente toujours à la Terre le même côté, la même face, ſans aucune variation ſenſible? Si toutes ces choſes, & mille autres encore, qu'on a nouvellement découvertes, & par leſquelles on a mis dans un ſi grand jour la beauté & la ſageſſe inexprimable des œuvres de la Création, ſi, dis-je, toutes ces choſes avoient été connues du tems de *Ciceron*, ce grand Maitre dans l'Art de raiſonner, auroit parlé ſans doute d'un ton plus aſſuré encore qu'il ne fait dans le paſſage, que je viens de citer. Comment eſt-ce que l'Athéiſme, que *Ciceron* de ſon tems menoit batant avec le peu de connoiſſance qu'il avoit de la ſtructure admirable du Monde, pourroit tenir maintenant contre ce grand nombre de preuves, que les expériences des derniers ſiécles ont ajoutées à celles des Anciens? Nous voyons maintenant, qu'il n'eſt rien de mieux penſé, que ce que dit l'Auteur du Livre de l'Eccleſiaſtique. Après avoir parlé de la beauté du Soleil & des Etoiles, & de tous les autres ouvrages de Dieu au Ciel, & en la Terre, que l'on connoiſſoit de ſon tems: *Il y a*, dit-il, *plu-*

plusieurs choses cachées plus grandes encore que celles-ci, & nous n'avons connu qu'un peu de ses œuvres. Ecclesiastique Chap. XLIII. vs. 32. C'est le langage que nous devons tenir nous aussi, malgré les grandes & belles découvertes des derniers siécles, puisque ce qu'on a découvert jusqu'ici n'est rien, au prix de ce qui reste à découvrir encore.

Chapitre XIII.

XII. Prop. *La Cause suprême, l'Auteur de toutes choses, doit necessairement posseder une Bonté, une Justice, & une Verité Infinies & toutes les autres perfections morales, qui conviennent au Souverain Gouverneur, & au Souverain Juge du Monde.*

C'Est ici ma derniere Proposition. Elle porte en substance *que l'Etre suprême doit necessairement être infiniment Bon, Juste, & Veritable.* C'est ce qui me reste à prouver pour conclurre ce discours. Je dis donc pour cet effet, qu'il est aussi certain que les choses ont entr'elles des relations differen-

rentes, qu'il est certain qu'il y a dans le Monde des choses, qui different les unes des autres. De ces differentes relations, que les choses ont entr'elles, résulte necessairement l'accord, ou le non-accord de certaines choses avec d'autres. C'est ce qui est encore aussi certain, qu'il est certain qu'il y a de la difference dans la nature des choses, ou que des choses differentes existent. J'ajoute, qu'il y a de certaines circonstances qui conviennent à de certaines personnes, & qui ne conviennent pas à d'autres, le tout fondé sur la nature des choses & sur les qualifications des personnes, antecedemment à aucune volonté, ou à aucun établissement arbitraire ou positif. C'est de quoi il faut convenir malgré qu'on en ait, à moins qu'on ne s'avise de soutenir, que dans la nature des choses & dans l'ordre de la Raison, il est tout aussi convenable qu'un Etre innocent soit plongé dans une misere éternelle, qu'il est convenable qu'il en soit affranchi. Il y a donc dans la nature des choses des régles de convenance, & ces régles sont éternelles, necessaires & immuables. C'est ainsi qu'en pensent toutes les Créatures in-

intelligentes, à la reſerve de celles, qui ont des idées fauſſes des choſes, c'eſt-à-dire, celles dont l'Entendement eſt, ou imparfait, ou extremement depravé. Or c'eſt ſur cette connoiſſance, que les Etres Intelligens ont des relations naturelles & neceſſaires des choſes, qu'ils reglent conſtamment toutes leurs actions, à moins que quelque interêt particulier, ou quelque paſſion dominante ne vienne à la traverſe ſéduire la volonté, & l'entrainer dans le déréglement: & c'eſt ici, pour le dire en paſſant, que je trouve le vrai fondement de toute la Morale. Après ces éclairciſſemens, je dis que l'Auteur de toutes choſes, étant, (comme je l'ai déja prouvé) infiniment Intelligent & parfaitement Sage, il eſt clair, qu'il eſt abſolument impoſſible qu'il puiſſe ſe tromper en rien; ni qu'il puiſſe ignorer les veritables relations, les veritables convenances des choſes; ni que rien au monde ſoit capable de lui en impoſer ſur cet article. Je dis outre cela, qu'étant auſſi un Etre exiſtant par lui-même, abſolument indépendant, & infiniment puiſſant, il n'a beſoin d'aucune choſe que ce ſoit, de ſor-

ſorte que, comme il eſt impoſſible que rien faſſe pancher ſa volonté du mauvais côté, il eſt de même impoſſible qu'aucune force ſuperieure mette des bornes à ſa puiſſance. Il ſuit donc évidemment de ces Principes, Que l'Etre ſuprême, doit toujours faire ce qu'il connoit être le meilleur, c'eſt-à-dire, qu'il doit toujours agir conformement aux régles les plus ſévéres de la Bonté, de la Verité, de la Juſtice & des autres perfections morales. C'eſt une affaire de neceſſité; à prendre ce terme, non pas dans le ſens des *Fataliſtes*, pour une neceſſité aveugle & abſolue, mais pour une neceſſité morale, dont j'ai fait voir cideſſus l'entiere compatibilité avec la Liberté la plus parfaite. Pour deſcendre maintenant dans le détail, je dis premierement que l'Etre ſuprême doit être *infiniment bon:* c'eſt-à-dire, qu'il doit avoir une diſpoſition invariable à diſtribuer le bien & à faire des heureux. Seul ſuffiſant à ſoi-même, & n'ayant beſoin pour être heureux que de la jouiſſance éternelle de ſes perfections infinies, il eſt clair que le ſeul motif, qui l'a porté à créer des Etres, c'eſt

afin d'avoir des sujets, à qui il peut faire part de ses perfections ; suivant leurs différentes capacitez, provenantes de la diversité des natures, qu'une Sagesse infinie a dû produire, & suivant l'usage, qu'ils feroient de leur Liberté, cette faculté éminente, qui entre necessairement dans la constitution des Créatures intelligentes & actives. Je prouve encore qu'il est *infiniment bon*, par la raison qu'il est seul suffisant à soi-même. Car étant nécessairement tel, il est évident qu'il doit être infiniment au dessus de la malice, de l'envie, & de toutes les autres causes possibles de tentation au mal, qui tirent toutes, comme chacun sait, leur origine de l'indigence, de la foiblesse, de l'imperfection, ou de la dépravation. Je poursuis & je dis que la Cause suprême, l'Auteur de toutes choses, doit être aussi *infiniment juste*. Car la régle de l'Equité, n'étant autre que la nature même des choses, & les relations necessaires qu'elles ont entr'elles: Et l'exercice de la justice consistant uniquement dans l'application des differentes circonstances des choses aux differentes qualifications des personnes,
con-

conformement à cette convenance originale, dont j'ai déja parlé, & que j'ai déja prouvé être antecedente à toute volonté positive & à tout précepte positif; tout cela, dis-je, étant tel, il est évident qu'un Etre à qui cette régle d'Equité est parfaitement connue; qui juge toujours sainement des choses; qui avec une connoissance parfaite de la justice a tout le pouvoir necessaire pour l'exercer; qui n'en peut être détourné le moins du monde par aucune tentation possible; sur lequel enfin, ni la fraude, ni la corruption, ni la crainte, ne sauroient avoir aucune prise; il est, dis-je, évident qu'un Etre tel que je viens de le dépeindre, doit necessairement faire toujours ce qui est droit, sans iniquité, sans partialité, sans préjugé, & sans aucun égard à l'apparence des personnes. Enfin je dis, qu'il est de la derniere évidence que l'Auteur de toutes choses, l'Etre suprême, doit être veritable dans tout ce qu'il dit, & fidelle à tout ce qu'il promet. Les sources de la tromperie sont ou la précipitation, ou l'oubli, ou l'inconstance, ou l'impuissance, ou la crainte du mal, ou l'es-

poir du gain. Or un Etre infiniment ſage, parfaitement bon, & ſeul ſuffiſant à ſoi-même, eſt, comme chacun voit, entierement à l'abri de toutes ces choſes, & par conſéquent il eſt impoſſible qu'il trompe, (*a*) ni qu'il ſoit trompé. En un mot, tout ce qu'il y a de maux & d'imperfections dans le monde eſt le fruit, ou d'un Entendement dont les lumieres ſont courtes, ou du manque de pouvoir, & ſouvent auſſi du defaut de la volonté. C'eſt à l'impuiſſance & à la dépravation, que ce defaut de la volonté doit évidemment ſon origine, puiſqu'il ne conſiſte qu'à agir par choix & avec connoiſſance de cauſe, contre les lumieres de la Raiſon & contre la nature des choſes. Or puiſqu'il eſt manifeſte que la Cauſe ſuprême & l'Auteur de toutes choſes, doit être infiniment au deſſus de toutes ces foibleſſes, il eſt inconteſtable auſſi que ce doit être neceſſairement, *Un Etre Infini en bonté, en verité, en juſti-*

(*a*) Οὐκ ἔστιν οὗ ἕνεκα ἂν Θεὸς ψεύδοιτο. —— Κομιδῇ ἄρα ὁ Θεὸς ἁπλοῦν καὶ ἀληθὲς, ἔν τε ἔργῳ καὶ ἐν λόγῳ. Καὶ αὐτὸς μεθίσταται, οὔτε ἄλλους ἐξαπατᾷ, οὔτε κατὰ φαντασίας, οὔτε κατὰ λόγους, οὔτε κατὰ σημείων πομπὰς, οὔθ' ὕπαρ οὐδ' ὄναρ. PLAT. de Repub. lib. II. ſub finem.

tice, & en toutes les autres perfections morales.

Je ne ſache qu'une ſeule objection qu'on puiſſe faire contre cet argument *à priori*. On peut dire *à poſteriori* que l'experience ſemble le démentir, puiſqu'on remarque une grande inégalité dans la diſtribution des biens & des maux de la vie, & que cette inégalité ſe trouve fort ſouvent à l'avantage des méchans. Je laiſſe à part les reflexions judicieuſes que Plutarque & les autres Auteurs Payens ont faites ſur cette conduite de la Providence, & les raiſons qu'ils en ont données pour faire l'apologie de la Bonté & de la Sageſſe de Dieu, en ſe renfermant même dans la vie préſente, ſans porter leurs vues au delà; & je me contenterai de dire ici, que cette objection eſt tout-à-fait hors de propos. Car lors qu'il s'agit de juger de la Sageſſe & de la Bonté, je ne dis pas de Dieu ſeulement, mais de quelque Gouverneur que ce ſoit, il ne faut pas s'arrêter à la conſidération de quelque action détachée, ou de quelque événement particulier; il faut faire attention en gros à toute ſa conduite, & juger ſur ce pied-là de ſa ſa-

gesse & de sa bonté. Si à cela on ajoute la considération de la courte durée de cette vie, & qu'on mette de plus en ligne de compte & tout ce qui est passé, & tout ce qui est encore à venir, les difficultez s'évanouissent, & l'objection, dont je viens de parler, perd toute sa force.

De ce que je viens de dire sur les Attributs moraux de Dieu je tire les conséquences suivantes. La premiere, qu'encore que toutes les actions de Dieu soyent parfaitement libres, & que par conséquent il soit faux de dire que l'Exercice de ses attributs moraux est necessaire, dans le sens qu'on donne au terme de necessaire, lorsqu'on dit que l'existence en Dieu & son Eternité sont des choses necessaires; il est pourtant très vrai que ces attributs moraux sont réellement necessaires, d'une necessité, qui, quoique fort compatible avec la Liberté, ne laisse pas pour cela d'être certaine & infaillible, tellement qu'on peut compter sur elle, tout comme sur l'Existence même & sur l'Eternité de Dieu. J'ai déja prouvé fort au long dans ma neuviéme Proposition, que Dieu agit toujours

vo-

volontairement & ſans contrainte, qu'il a toujours en agiſſant des intentions & des vues particulieres; qu'il ſait parfaitement qu'il fait bien, & qu'il a intention de bien faire; qu'il y eſt porté librement & par choix, ſans y être obligé par aucune Loi, que celles que ſa propre bonté lui impoſe, ſa bonté, dis-je, qui le porte à ſe communiquer lui-même à ſes Creatures & à leur faire du bien. J'ai fait voir auſſi que la Nature divine étant parfaitement libre, elle ne reconnoit d'autre neceſſité que celle, qui eſt compatible avec ſa Liberté: ce qui, pour le dire en paſſant, eſt le fondement de nos Prieres & de nos actions de graces, & la raiſon qui fait que nous ſupplions Dieu de nous être bon & miſericordieux, & que nous le remercions des témoignages qu'il nous donne de ſa juſtice & de ſa benignité, pendant que perſonne ne s'aviſe de le prier d'être Préſent par tout, & de le remercier de ſa Toutepuiſſance & de ſa Connoiſſance infinie. Or quoiqu'il n'y ait rien au monde de plus certain que tout ce que je viens de dire, & qu'il ſoit indubitable que Dieu eſt un Agent libre,

bre, & non pas un Agent necessaire, il est pourtant certain qu'il est absolument impossible que Dieu n'agisse pas conformement à ses attributs moraux. L'impossibilité ne sauroit être plus grande, quand même on supposeroit que Dieu est un Agent necessaire. La raison en est évidente. Car peut-on douter qu'une connoissance infinie, jointe à une puissance sans bornes & à une bonté souveraine, n'agisse toujours, nonobstant la plus parfaite Liberté, avec autant de certitude & d'immutabilité, que si elle étoit entrainée à agir par une necessité aveugle? Je dis plus, il ne lui est pas possible d'agir autrement. Car quelque grande que soit la Liberté d'un Etre, qui est tout ensemble infiniment intelligent, infiniment puissant & infiniment bon, il ne se déterminera jamais à agir d'une maniere, qui soit contraire à ses perfections. De sorte que le Libre Arbitre, dans un Etre revêtu de ces perfections, est un principe d'action aussi certain & aussi immuable, que la Necessité même des *Fatalistes*. Nous pouvons donc nous appuyer sur les attributs moraux de Dieu,

avec

avec autant de certitude, que ſur ſes attributs naturels. Car il eſt tout auſſi impoſſible qu'il agiſſe d'une maniere contraire à ſes attributs moraux, qu'il eſt impoſſible qu'il ſe dépouille de ſes attributs naturels. Et il n'y a pas moins de contradiction à le ſuppoſer violant les régles de ſa Juſtice, de ſa Bonté & de ſa Verité, qu'il y en a à le ſuppoſer depouillé de ſon Infinité, de ſon Eternité, & de ſa Toutepuiſſance. Cette derniere ſuppoſition anéantit la neceſſité abſolue & immédiate de ſa Nature. L'autre détruit la rectitude inalterable de ſa Volonté. L'une eſt en elle-même une contradiction formelle dans les termes. L'autre contredit expreſſément la notion des perfections neceſſaires de la Nature Divine. L'une eſt à tous égards auſſi abſurde, que ſi on diſoit qu'une choſe eſt, & n'eſt pas en même tems. L'autre ne l'eſt pas moins, puiſqu'elle ſuppoſe, que l'ignorance ſe peut rencontrer dans une connoiſſance infinie, la foibleſſe, dans une puiſſance ſans bornes, & qu'un Etre infini en bonté & en ſageſſe peut tenir une conduite qui n'eſt ni bonne ni ſage : toutes ab-

abſurditez, auſſi grandes & manifeſtes les unes que les autres. Je me flatte que cette explication des attributs moraux de la Divinité, que je viens de donner, eſt très intelligible, capable de contenter l'eſprit, & ſans embarras, ou confuſion d'idées. J'aurois pu couper court, & dire en deux mots, que la Bonté, la Juſtice, & les autres attributs moraux ſont auſſi eſſentiels à la Nature divine, que l'Eternité, l'Infinité, la Toutepuiſſance, & que tous ſes autres attributs, qu'on appelle naturels; car rien n'eſt plus certain que cela. Mais parce que les Athées, après qu'on leur a prouvé l'exiſtence d'un Etre Eternel, Neceſſaire, Infini & Tout-puiſſant, ſont encore aſſez déraiſonnables pour ſoutenir qu'ils ne voyent point de connexion neceſſaire entre la Bonté, la Juſtice, & les autres attributs moraux, & les perfections naturelles, dont je viens de parler, j'ai cru que je ne ferois pas mal de démontrer, comme j'ai fait, les attributs moraux par une deduction particuliere.

Je dis enſuite, & c'eſt ma ſeconde conſéquence, qu'encore que Dieu ſoit un

un Agent parfaitement libre, il ne peut pourtant pas s'empêcher de faire toujours ce qui lui paroit être le meilleur en géneral & le plus ſage. La raiſon en eſt évidente. Une Bonté infinie & une Sageſſe parfaite ſont des principes d'action auſſi certains & auſſi invariables, que la neceſſité même. De ſorte qu'un Etre infiniment bon & infiniment ſage, qui eſt outre cela revêtu d'une parfaite Liberté, ſe trouve auſſi obligé d'agir conformement aux régles de ſa Sageſſe & de ſa Bonté, qu'un Etre purement neceſſaire eſt obligé de ſubir la Loi de la neceſſité, qui l'entraîne. Car en matiere de choix, il eſt tout auſſi abſurde & impoſſible, qu'une Sageſſe infinie ſe détermine à agir follement, ou qu'une Bonté infinie prenne le parti de mal faire, qu'il eſt abſurde & impoſſible en fait de nature, qu'une neceſſité abſolue manque à produire ſon effet. J'avoue que Dieu étant infiniment heureux, & ſeul ſuffiſant à ſoi-même, nulle neceſſité de nature ne l'obligeoit à créer des Etres, tels que ceux qu'il a créez, & qu'il pouvoit même ſe diſpenſer de créer la moindre choſe. Je ſais encore qu'au-

cu-

cune necesſité de nature, ne l'oblige à préſerver les Etres qu'il a créez, & à leur conſerver l'Exiſtence, parce qu'il ſeroit tout auſſi heureux ſans eux, qu'il l'étoit avant leur création. Mais je dis qu'il étoit pourtant convenable que la Sageſſe infinie ſe manifeſtat, & que la Bonté infinie ſe communiquat. Ainſi il étoit neceſſaire (dans le ſens que je viens d'asſigner au terme de necesſité) il étoit, dis-je, neceſſaire que les choſes qui ſont, fuſſent faites dans le tems que la Sageſſe & la Bonté infinie jugeroit le plus propre, & qu'elles fuſſent ornées de perfections differentes, chacune ſelon ſon rang. Ces mêmes perfections morales demandent auſſi neceſſairement que, tandis que les choſes continuent d'être, elles ſoyent arrangées & gouvernées conformement aux loix immuables de la Juſtice, de la Bonté, & de la Verité éternelle. En effet tandis que les choſes avec leurs relations differentes ſubſiſtent, elles ne ſauroient être autrement qu'elles ſont. Or un Etre infiniment ſage les connoiſſant parfaitement, & jugeant toujours ſainement de leurs relations & de leurs conve-

venances, se déterminera toujours à agir conformement à ces relations & à ces convenances, d'autant plus qu'à une Sageſſe parfaite, il joint une Bonté infinie. En un mot, il eſt auſſi impoſſible qu'un Agent libre, qui ne peut ni être trompé, ni corrompu, ſe détermine à détruire ſes propres perfections, en agiſſant d'une maniere contraire aux loix, dont je viens de parler, qu'il eſt impoſſible qu'un Etre qui exiſte neceſſairement s'anéantiſſe lui-même.

J'ajoute en troiſiéme lieu, qu'encore que Dieu ſoit & parfaitement libre, & infiniment puiſſant, il lui eſt pourtant abſolument impoſſible de mal faire. La raiſon en eſt encore évidente. Car, comme il eſt certain qu'une puiſſance infinie, tout infinie qu'elle eſt, ne peut pas faire des choſes naturellement contradictoires, il n'eſt pas moins certain qu'elle ne s'étend pas non plus juſqu'à faire des choſes, qui ſont des contradictions morales, puiſqu'en agiſſant ainſi elle détruiroit des attributs, qui entrent auſſi neceſſairement dans l'idée de la Nature Divine, que la Puiſſance elle-même. Or j'ai fait voir ci-deſſus

que

que la Bonté, la Verité & la Justice sont des attributs necessaires de la Divinité, & même aussi necessaires, que la Puissance, l'Intelligence, & la Connoissance de la nature des choses. Il est donc aussi impossible & aussi contradictoire que la Volonté de Dieu se porte à agir contre les Loix de la Verité, de la Bonté & de la Justice, qu'il est impossible & contradictoire que sa Puissance execute des choses, qui serviroient à l'anéantir. Ne pouvoir pas faire des choses, qui ne sont pas l'objet de la Puissance, ne peut pas être censé un manque de puissance. Ainsi on ne blesse en aucune maniere la Puissance de Dieu, ni sa Liberté, en lui attribuant une rectitude de volonté si parfaite, & si invariable, qu'elle le mette dans l'impossibilité de choisir un parti incompatible avec cette rectitude.

Je conclus en quatriéme lieu de ce que j'ai dit ci-dessus, qu'en elle-même la Liberté, bien loin d'être une imperfection, est, à proprement parler, une perfection. En effet elle se rencontre en Dieu dans le plus haut degré de perfection possible. Chaque acte de Bonté, de

de Verité & de Justice, que Dieu fait, est parfaitement libre, & tout-à-fait arbitraire, sans quoi ni la Bonté, ni la Verité, ni la Justice ne meriteroient pas de porter le nom de perfections. Je sai qu'on debite ordinairement que la Liberté est une grande imperfection, puisqu'elle ouvre la porte à toutes sortes de péchez & de miseres. Mais c'est là une pure déclamation; car, à parler exactement, ce n'est pas la Liberté, qui nous expose à la misere, ce n'est que l'abus que nous en faisons. Je conviens que la Liberté nous met dans la capacité de pécher, & nous assujettit par conséquent à la misere. Car sans la Liberté il ne pourroit y avoir ni péché, ni misere. Mais s'il faut donner le nom d'imperfection à tout ce, dont l'abus peut rendre la Créature plus malheureuse; il faudra dire qu'une pierre est une Créature plus excellente & plus parfaite que l'Homme, puisqu'elle ne peut pas se rendre misérable, & que l'Homme le peut. A la faveur de ce même argument on prouvera que la Raison, que la Connoissance, que l'Existence elle-même, sont des imperfections; car qui ne voit que

ſans tout cela, la Créature ne ſauroit devenir miſérable? Pour parler diſtinctement, il faut donc dire que l'abus de la Liberté, c'eſt-à-dire, la dépravation de cette faculté, ſans laquelle les Créatures ne ſauroient être heureuſes, eſt la ſeule cauſe de leur malheur. Mais cela n'empêche pas que la Liberté en elle-même, ne ſoit une perfection, & une très grande perfection. Plus une Créature a de perfection, & plus ſa Liberté eſt parfaite. En un mot la plus parfaite Liberté eſt celle, ſur qui l'ignorance, l'erreur & la corruption n'ont aucune priſe, & que rien ne peut détourner de choiſir le plus grand bien, qui eſt l'objet du Libre Arbitre.

Je dis en cinquiéme lieu, qu'encore qu'il n'y ait point de Créature raiſonnable, qui puiſſe être impeccable dans un ſens reſtraint & philoſophique, il eſt pourtant aiſé de concevoir comment Dieu peut donner aux Créatures, qu'il juge dignes d'une ſi precieuſe faveur, un ſi haut degré de connoiſſance, qui leur rende la bonté & la ſainteté ſi aimables, qu'elles n'ayent plus rien à craindre de la part de la tenta-

tion,

tion, ou de la corruption. Dans cet heureux état elles ne pourront jamais, nonobstant leur Liberté naturelle, s'égarer du chemin de leur félicité. Elles se tourneront éternellement par choix du côté de leur souverain bien, & elles en jouiront à jamais. Tel est l'état des bons Anges, & des Saints recueillis dans le Ciel.

Je trouve enfin, dans ce que j'ai dit au commencement de ce chapitre, touchant les differentes relations, que differentes choses ont entr'elles necessairement & éternellement, & touchant les régles de convenance, qui veulent qu'application soit faite des differentes relations aux differentes qualifications des personnes, je trouve en cela, dis-je, le vrai fondement de tous les devoirs éternels de la Morale. Car les mêmes raisons, qui déterminent toujours & necessairement la volonté de Dieu, comme je l'ai montré ci-dessus, ces mêmes raisons doivent déterminer aussi la volonté de tous les autres Etres intelligens, qui sont au dessous de lui. Toutes les fois qu'il arrive à ces Etres de s'éloigner de cette regle, ils préferent leur propre vo-

lonté à la nature même des choſes, & il ne tient pas à eux qu'elles ne deviennent autres, qu'elles ne ſont; ce qui eſt la plus haute préſomption, & l'inſolence la plus grande, qu'il ſoit poſſible d'imaginer. C'eſt agir tout au rebours de leur propre Raiſon & de leur connoiſſance. C'eſt, autant qu'en eux eſt, troubler & renverſer l'ordre par lequel l'Univers ſubſiſte. C'eſt enfin faire une injure ſanglante au Créateur de l'Univers, qui a le droit inconteſtable d'exiger de toutes ſes Créatures, à qui il a donné la Raiſon en partage, l'obſervation de ces régles, ſuivant leſquelles il dirige lui-même toutes ſes actions. Le ſentiment de ceux, qui fondent tous les devoirs de la Morale ſur la volonté de Dieu, revient après tout au mien, à cette difference près, qu'ils n'expliquent pas auſſi clairement que moi, comment la Nature de Dieu & ſa Volonté ſont neceſſairement bonnes & juſtes. Pour ce qui eſt de ceux, qui fondent ces devoirs uniquement ſur les Loix, dont on eſt convenu, pour le bien des Societez, ils trouveront dans ce que j'ai déja dit, de quoi convaincre leur opinion de faux. D'ailleurs

leurs elle eſt ſi évidemment contradictoire & abſurde, que j'ai tout lieu d'être ſurpris qu'on ait ſi peu pris garde aux contradictions & aux abſurditez, qu'elle renferme. Car, ſi antecedemment aux Loix de la Societé, il n'y a entre le bien & le mal nulle difference, on ne ſauroit donner aucune raiſon de la promulgation de ces Loix; toutes choſes étant de leur nature également indifferentes. Dira-t-on, que le bien commun du Genre humain demande qu'il y ait des Loix? Mais par là on confeſſe qu'il y a des choſes, qui tendent au bien du Genre humain, plûs que d'autres, c'eſt-à-dire, qu'elles ſont plus propres à conſerver & à perfectionner la Nature humaine, à cauſe dequoi les gens ſages trouvent neceſſaire d'en faire des Loix. Or ſi la raiſon pourquoi certaines choſes ſont preſcrites par les Loix, vient de ce qu'elles ſont neceſſaires au bien du Genre humain, qui ne voit que c'étoient de bonnes choſes, antecedemment aux Loix, qui ont été faites là-deſſus? Si l'on dit qu'antecedemment à la promulgation des Loix elles n'étoient point bonnes, on ne ſauroit donner une

bonne raison, pourquoi ceci a dû passer en Loi plutot que le contraire. Ce qui est de la derniere absurdité.

CHAPITRE XIV.

Conclusion du Discours sur l'Existence de Dieu.

J'ESPERE que ce que je viens de dire, suffira pour convaincre tout homme capable de reflexion & de méditation, que l'Existence & les Attributs de Dieu sont des veritez, qui peuvent être solidement prouvées, & qui sont même susceptibles de Démonstration. C'est donc en vain que les ennemis de Dieu & de la Religion se glorifient d'avoir la Raison de leur côté. Cette Raison qu'ils pronent tant, & dont ils se vantent de suivre de point en point les lumieres, n'est point pour eux. Ils ont beau dire, qu'on ne remarque aucune trace de la Divinité dans la fabrique du Monde, & que tous les argumens de la Nature favorisent au contraire l'Athéisme & l'Irreligion: une prétension si peu raisonnable découvre un

un fonds prodigieux d'impudence, d'aveuglement & de prejugé. Je sai qu'il y a des gens, qui n'ayant jamais médité sur ces matieres, s'imaginent qu'elles sont absolument au dessus de la portée de notre esprit, & que ceux qui disputent sur ces questions, ne savent ce qu'ils disent. Mais qui ne voit que, puisque les plus fameux Athées qui ayent paru dans le Monde, & les partisans d'un aveugle Destin, se sont servis de cette maniere d'argumenter pour renverser les premiers fondemens de la Religion, il étoit raisonnable & necessaire de suivre leur methode, afin de les battre avec leurs propres armes? Je suis en effet très persuadé qu'il n'y a point de maniere de raisonner, quelle qu'elle soit, dont on ne puisse se servir avec beaucoup plus d'avantage & de succès, en faveur de la Verité, qu'en faveur du Mensonge.

Ce que j'ai dit, dans ce Discours, peut servir aussi à nous faire comprendre d'où vient que, l'Existence de Dieu & ses Attributs étant des veritez si certaines & si incontestables, il se trouve pourtant des gens, qui paroissent n'en avoir que très peu de connoissan-

fance. C'eſt qu'ils n'ont jamais bien fait attention aux preuves, que la Raiſon tire de ſon propre fonds, ni aux différens moyens dont Dieu ſe ſert pour ſe faire connoitre à nous. Qu'y a-t-il de plus certain & de plus évident que cette Propoſition, que les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits? Un homme qui ſoutiendroit le contraire pourroit être facilement réduit à tomber en contradiction. Cependant ceux qui ne ſe ſont jamais appliquez à la conſidération de ces choſes, peuvent facilement ignorer cette verité Mathematique, auſſi bien qu'une infinité d'autres, qui ne ſont pas moins certaines, ni moins infaillibles.

Il eſt vrai cependant que les témoignages, que Dieu ſe rend à lui-même, & les preuves de ſon exiſtence, qu'il expoſe à notre vue & à notre méditation, ſont en ſi grand nombre, & ſi faciles à entendre, qu'il n'eſt gueres poſſible de s'y tromper. La fabrique, l'ordre, la beauté & l'harmonie admirable de l'Univers; la ſtructure & la forme de notre Corps; les facultez merveilleuſes de notre Ame; le conſentement de toutes ſes lumieres & de tou-

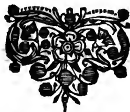
toutes ſes facultez à recevoir cette verité capitale ; le conſentement univerſel de tous les hommes, dans tous les tems & dans tous les lieux ; en un mot tout ce qui eſt en nous, & tout ce qui eſt hors de nous ; tout, dis-je, forme une démonſtration de l'Exiſtence de Dieu ſi claire, ſi proportionnée à la capacité des plus ſimples, qu'il n'y a point d'homme, qui portant ſa vue ſur les ouvrages de Dieu tant ſoit peu ſuperficiellement, & faiſant la moindre attention aux lumieres de ſa Raiſon, ne connoiſſe cet Etre ſuprême. De ſorte que ceux qui, environnez de tant de lumieres, ne le voyent pas encore, ſont entierement inexcuſables. Je crois bien qu'il y a des gens, qui ne ſont pas capables d'entendre les ſubtilitez des Démonſtrations Metaphyſiques, qui prouvent l'Exiſtence de Dieu & ſes Attributs. Mais ces gens-là doivent par la même raiſon ſe tenir ſur leurs gardes, & ne pas ſe laiſſer entrainer dans l'Infidelité par les Sophiſmes des Pyrrhoniens & des Athées, auſquels ils ne ſauroient répondre parce qu'ils ne peuvent pas les entendre. Il eſt de leur devoir au contraire de

donner leur consentement aux choses qu'ils connoissent & de se rendre aux raisonnemens qui sont de leur portée. Or ceux-là sont plus que suffisans pour satisfaire toute personne raisonnable, & pour influer sur la conduite de tout homme sage & judicieux.

Mais il y a plus que tout cela. Dieu s'est encore revelé à nous de la maniere du monde la plus expresse & la plus claire, par le Ministere de son propre Fils, notre Seigneur & notre Redempteur, qu'il a fait descendre pour cet effet du Ciel en Terre: Et par cette Révélation proportionnée à la capacité d'un chacun, il a imposé silence à la vanité des Sceptiques & des profanes, & dissipé l'ignorance des plus simples. En nous revelant lui-même ce qu'il lui a plu de nous faire connoitre de sa Nature & de ses Attributs, il est allé au devant de toutes les erreurs, dans lesquelles nous aurions pu être entrainez, par la foiblesse de notre Raison, par notre négligence & notre inapplication, par la corruption de notre nature, & par la fausse Philosophie des hommes vicieux & profanes. En un mot il nous a donné toute la connoissance, dont nous

nous avons besoin, pour nous acquitter de nos devoirs dans cette vie, & pour nous rendre dignes de la félicité dans la vie qui est à venir. C'est ce qui doit faire la matiere du Discours suivant. Je n'en saurois dire davantage dans celui-ci, sans sortir des bornes que je me suis prescrites.

Fin du Discours sur l'Existence de Dieu.



LET-

LETTRES D'UN GENTILHOMME DE LA PROVINCE DE GLOCESTER, ECRITES AU DOCTEUR CLARKE, au ſujet de ſon Traité DE L'EXISTENCE DE DIEU.

Lettre Premiere.

Monsieur,

J'Ai bien l'honneur de vous connoitre, mais n'étant pas connu de vous, peut-être ferez vous ſurpris de la liberté que je prens de vous écrire. J'eſpe-

re

re cependant qu'en consideration du sujet, qui me met la plume à la main, vous voudrez bien me pardonner ma hardiesse. Je me suis fait une étude, depuis que je me suis cru capable d'entrer dans les preuves, dont on se sert pour établir l'existence de Dieu & ses Attributs, de me convaincre moi-même de ces grandes veritez. Persuadé que c'est une affaire de la derniere importance, j'ai cherché à en avoir des preuves demonstratives, non seulement pour mettre mon esprit en repos sur cet article, mais aussi en vue de défendre les grandes veritez de la Religion naturelle, & celles de la Religion Chrétienne, qui en sont une suite, contre ceux qui les combattent. Il faut pourtant que je vous avoue avec douleur que jusqu'ici j'ai travaillé en vain. J'ai bien trouvé des argumens, qui m'ont paru très probables, mais je n'en ai point encore pu trouver, qui m'ayent paru démonstratifs. On ne m'eut pas plutot recommandé la lecture du Livre, que vous avez publié sur ces matieres, & qui est si justement estimé de tous ceux, à qui j'en ai entendu parler, que j'esperai d'y trou-

trouver toutes mes difficultez éclaircies. Mais le ſuccès en quelques endroits n'a pas repondu à mon attente, ſoit que j'aye mal pris votre penſée, ſoit que mon irréſolution vienne de quelque autre cauſe, que j'ignore. De ſorte que je dèſeſpere preſque de trouver jamais la ſatisfaction, que je cherche, à moins que ce ne ſoit par la voye, que je prens maintenant. Vous n'ignorez pas, Monſieur, qu'il arrive quelquefois que de deux termes, qui expriment la même choſe, il y en a un qui eſt fort obſcur, & l'autre parfaitement intelligible, quoique ces deux termes paroiſſent également clairs à quelques perſonnes. Peut-être eſt-ce le cas, où je me trouve. Peut-être me rendrois-je ſans peine à vos argumens, ſur leſquels j'ai encore des doutes, ſi je les enviſageois d'un autre biais, & propoſez d'une autre maniere. Je ſuis perſuadé que ceci ſuffira pour excuſer la peine que je vous donne. J'eſpere même qu'un homme comme vous, qui paroit n'avoir rien tant à cœur que l'inſtruction du prochain, ne me laiſſera pas ſans réponſe, vû la ſituation où je me trouve.

Vous

Vous vous propofez de prouver l'Infinité & la Toute-préfence de l'Etre exiftant par lui-même *dans la VI. Propofition de votre Démonftration de l'Exiftence de Dieu*, (pag. 80. de cette Edition.) La premiére partie de votre Preuve me paroit tout à fait probable, mais il n'en eft pas de même de la derniere, où vous paroiffez vouloir vous élever jufqu'à la Démonftration; je ne la trouve nullement convainquante. Si je ne me trompe, cette derniere partie renferme un argument à part, que voici: *Suppofer un Etre fini, exiftant par lui-même, c'eft dire qu'il y a de la contradiction à affirmer que cet Etre n'exifte pas, & cependant on le peut* concevoir abfent *fans contradiction: ce qui eft la derniere de toutes les Abfurditez.* Le fens dans lequel vous prenez le terme d'*abfence* dans cet argument paroit affez clairement déterminé, par les paroles qui fuivent, où vous avez deffein de prouver l'abfurdité de ce langage: *Car*, dites vous, *Si un Etre peut être abfent d'un lieu, fans contradiction, il peut auffi, fans contradiction, être abfent d'un fecond lieu, & enfin de tout lieu.* Or,

Or, ſuppoſé que la conſéquence ſoit juſte, tout ce que vous prouvez par là, c'eſt que, ſi un Etre peut être *dans un tems* abſent d'un lieu, ſans qu'il y ait en cela de la contradiction, il peut ſans contradiction être abſent d'un autre lieu, & derechef de tout lieu, en differens tems. Car je ne vois pas, qu'en ſuppoſant un Etre abſent d'un lieu *dans un tems*, on puiſſe inferer qu'il peut ſans contradiction être abſent de tout lieu en même tems, c'eſt-à-dire, ceſſer d'exiſter. Or ſi votre argument ne prouve pas davantage, je ne vois pas qu'il y ait aucune abſurdité dans la ſuppoſition. Suppoſé que je puiſſe démontrer qu'un homme doit vivre mille ans, cet homme pourra ſans contradiction être abſent *d'un lieu*, & de tout lieu, en differens tems; mais il ne s'enſuivra pas de là, qu'il puiſſe être abſent *en même tems de tout lieu*, c'eſt-à-dire, qu'il puiſſe ceſſer d'exiſter. Nullement. Ce ſeroit une contradiction, parce que je ſuppoſe que j'ai démontré qu'il doit vivre mille ans. Si, au lieu de mille ans, j'avois dit *toujours*, cela renviendroit exactement à la même choſe; & la preuve pa-

paroit être la même, soit que je l'applique à l'Etre *existant par lui-même*, soit que j'en fasse l'application à un *Etre dépendant*.

La seconde objection que j'ai à vous faire, roule sur la preuve par laquelle vous avez dessein d'établir que l'Etre Existant par lui-même est necessairement *Unique*. La voici (dans la pag. 87. de cette Edit. Prop. VII.) *Supposer*, dites-vous, *plusieurs Natures existantes par elles mêmes, nécessairement & indépendamment les unes des autres; est une chose qui implique visiblement cette contradiction; c'est que chacun de ces Etres étant independant de l'autre, on peut supposer que chacun d'eux existe tout seul, de sorte qu'il n'y a point de contradiction à imaginer que l'autre n'existe pas: d'où il s'ensuit que ni l'un ni l'autre ne peut exister nécessairement.* J'avoue que la supposition renferme en effet, *que chacun de ces Etres peut exister tout seul, puisqu'ils sont indépendans l'un de l'autre:* c'est-à-dire, qu'il peut exister sans avoir aucune relation avec l'autre & sans en dépendre. Mais où est, je vous prie, la troisiéme idée qui fait la connexion de cette Proposition

avec celle qui ſuit : Qu'*il n'y a point de contradiction à imaginer que l'autre n'exiſte pas*. Si c'étoit ici une conſéquence de la Propoſition précedente, ce ſeroit, je l'avoue, une Démonſtration, par le premier Corollaire de la 3. Prop. pag. 30. Mais puiſque cette Propoſition, *Chacun de ces Etres peut être ſuppoſé exiſter ſeul*, & cette autre, *Il n'y a point de contradiction à imaginer que l'autre n'exiſte pas*, ſont deux aſſertions tout à fait differentes, & qui n'ont point de raport l'une avec l'autre : & puiſque la ſuppoſition de l'indépendance de l'un de ces Etres, n'oblige pas par une conſéquence immédiate à ſuppoſer que l'autre peut ne pas exiſter ; comment eſt-ce que vous prouvez ce qui eſt en queſtion? La difference de ces deux Propoſitions eſt une choſe claire, à mon avis ; & pour ce qui eſt de la connexion immédiate, que chacun de ceux, qui liront cet endroit de votre Livre, juge s'il y en a. Je déclare en mon particulier, que je ne vois pas du premier abord où git l'abſurdité. Il n'y en a pas plus qu'à dire, que dans un Triangle Iſoſcele les Angles au deſſous de la Baze ſont iné-

gaux.

gaux. J'avoue que cette Propofition eft abfolument fauffe, je ne crois pas cependant que perfonne s'avife de debiter le contraire comme un Axiome, parce que, toute veritable qu'eft la Propofition contraire, elle a pourtant befoin de preuve.

Vous repondrez peut-être que je n'ai pas bien pris le fens de ces paroles, *exifter feul*; qu'elles ne fignifient pas feulement, *exifter indépendamment d'un autre Etre*, mais qu'elles fignifient auffi que l'Etre qui exifte, exifte tellement *feul*, que *rien n'exifte avec lui*. Je ne faurois déterminer lequel de ces deux fens eft le votre, mais, quel qu'il foit, ce que je dis fubfifte toujours. Car fi vous donnez ce dernier fens à ces paroles (*chacun de ces Etres peut être fuppofé exifter feul*) je conviens qu'il n'y aura point de contradiction à fuppofer que l'autre *n'exifte pas*. Mais, fi cela eft, je demande où eft la connexion de ces deux Propofitions. D'où vient que la fuppofition de deux natures differentes exiftantes par elles-mêmes neceffairement & indépendamment l'une de l'autre, prouve que chacune de ces deux natures peut être fuppofée *exifter*

seule dans ce sens là? Ce qui est precisément la même chose que j'ai dite auparavant, appliquée seulement à des manieres de parler differentes. De sorte que si cette expression, *exister seul*, doit être entendue dans le sens que je lui ai donné d'abord, je conviens qu'elle est renfermée dans la supposition. Mais je ne vois pas qu'il suive de cette supposition, qu'il n'y aura point de contradiction à supposer que l'autre nature n'existe pas. Mais s'il faut donner le dernier sens à ces paroles, *exister seul*; je demeure d'accord que si on peut supposer que l'une ou l'autre de ces deux natures *existe seule* de cette maniere, il n'y a point de contradiction à supposer que l'autre n'existe pas. Mais cela étant, je ne vois pas *que la supposition de deux natures differentes existantes par elles-mêmes necessairement & indépendamment l'une de l'autre*, renferme que chacune de ces deux natures peut être supposée exister seule dans ce sens-là. Tout ce que je vois, c'est qu'on peut très bien supposer que chacune d'elles existe sans avoir aucune relation avec l'autre, & que, pour exister, l'une n'a pas besoin de l'existence de l'autre.

Mais

Mais quoi qu'à ce compte elle peut cesser d'exister, si elle n'avoit point d'autre principe de son existence; cependant, eu égard à la necessité de sa nature propre, qui est tout à fait distincte de l'autre, il est entierement absurde de supposer qu'elle *n'existe pas.*

Voilà, Monsieur, quels sont mes doutes, & les raisons que j'ai eues de douter. S'il m'est arrivé de donner à vos paroles un autre sens que celui que vous avez eu en vue, je puis vous assurer que c'est une méprise toute pure, & non pas une affaire de dessein. Je vous prie encore une fois de me faire un mot de réponse, si vous le pouvez sans trop vous incommoder. Je vous en aurai une obligation toute particuliere. Je suis,

MONSIEUR, &c.

Novembre 4. 1713.

REPONSE A LA PREMIERE LETTRE.

MONSIEUR,

SI tous ceux qui se mêlent d'écrire sur des matieres de controverse, le faisoient avec la même candeur & la même sincerité, avec laquelle vous proposez vos difficultez; je suis persuadé qu'il n'y a presque point de dispute, qui ne pût être terminée à l'amiable. On s'accorderoit à la fin à avoir les mêmes sentimens, ou s'il n'étoit pas possible de le faire, on se supporteroit au moins charitablement malgré la diversité d'opinions.

Vos deux objections sont très ingenieuses & poussées avec beaucoup de force & de subtilité. J'espere pourtant d'y répondre d'une maniere qui vous paroitra satisfaisante. Je répons à la premiére: Que tout ce qui, sans contradiction, peut, *en quelque tems que ce soit*, être absent de quelque lieu que ce soit, peut sans contradiction aussi être conçu *toujours absent de tout lieu*. Car tout ce qui est necessaire d'une necessité

cessité absolue, est absolument necessaire dans chaque partie de l'espace & dans chaque point de la durée. Tout ce qui dans quelque tems que ce soit est conçu pouvoir être absent, de quelqu'une des parties de l'espace, pourra par la même raison être conçu en même tems absent, quant à la possibilité, de toute autre partie de l'espace, soit par voye de cessation d'être, soit en vertu de la supposition qu'il n'a jamais commencé d'être. Quand je dis au reste qu'il est possible de le concevoir absent de tout lieu, cela veut dire que cette idée n'implique point de contradiction. Je pense que votre exemple d'un homme qu'on démontreroit devoir vivre mille ans, est ce qui vous a jetté dans l'erreur. Mais il peut fort bien servir à vous en faire sortir. Vous pouvez supposer, si vous voulez, qu'un homme vivra 1000. ans, ou bien que Dieu peut reveler & promettre qu'il vivra tout autant. Cette supposition une fois faite, il n'est plus possible, je l'avoue, que cet homme pendant cet espace de 1000. ans soit absent de tout lieu. Rien n'est plus vrai que cela. Mais d'où vient, je vous prie, que cela n'est plus possible? C'est

uniquement parce qu'il eſt contraire à la ſuppoſition, ou à la promeſſe divine; mais il n'eſt nullement contraire à la nature abſolue des choſes; ce qui ſeroit, ſi cet homme exiſtoit néceſſairement, comme fait chaque partie de l'eſpace. Quand vous ſuppoſez que vous puiſſiez démontrer qu'un homme vivra ou mille ans, ou un an, ſi vous voulez, vous faites une ſuppoſition impoſſible & contradictoire. Car quoiqu'il puiſſe arriver que vous ſachiez certainement qu'il vivra auſſi long tems que cet eſpace marqué, (comme il arrive en cas de revelation,) cependant ce n'eſt-là qu'une certitude d'une choſe, qui eſt en effet veritable, mais qui en elle-même n'eſt nullement neceſſaire. Or la Démonſtration n'eſt applicable qu'aux choſes qui ſont *neceſſaires en elles-mêmes*, neceſſaires également *en tout lieu* & *en tout tems.*

Voila ma réponſe à votre premiere difficulté, voici ce que je répons à la ſeconde. Ce qui exiſte neceſſairement, doit non ſeulement exiſter tellement *ſeul*, qu'il ne dépende d'aucune autre choſe, mais, étant ſeul ſuffiſant à ſoi-même, il doit encore *exiſter tellement ſeul*,

ſeul, que la ſuppoſition de la non-exiſtence de toute autre choſe, ſoit une ſuppoſition poſſible & ſans contradiction dans la nature des choſes; d'où il s'enſuit qu'aucune autre choſe ne peut exiſter neceſſairement, puiſque ce qu'on peut ſuppoſer *n'exiſter point du tout*, n'exiſte pas neceſſairement. L'exiſtence de l'Etre qui exiſte neceſſairement eſt un préalable neceſſaire à la ſuppoſition de l'exiſtence de tout autre Etre; de ſorte que rien ne peut être ſuppoſé exiſter, à moins qu'on ne préſuppoſe avant toutes choſes l'exiſtence de *ce qui eſt neceſſairement*. Par exemple, la ſuppoſition de l'exiſtence de quelque choſe que ce puiſſe être, renferme neceſſairement la ſuppoſition préalable de l'exiſtence de l'Eſpace & du Tems, & s'il y avoit quelque choſe qui pût exiſter ſans l'Eſpace & ſans le Tems, il s'enſuivroit que ni l'Eſpace ni le Tems n'exiſtent pas neceſſairement. Ainſi, la ſuppoſition qu'il eſt poſſible qu'une choſe exiſte tellement ſeule, qu'elle ne renferme pas neceſſairement la ſuppoſition préalable de quelque autre choſe, cette ſuppoſition, dis-je, prouve démonſtrativement que cet-

cette autre chose n'existe pas necessairement ; parce que toute chose qui existe necessairement, ne sauroit être supposée n'être pas, de quelque biais qu'on la conçoive. Il n'est pas possible d'avoir aucune idée de l'existence d'une chose, il n'est pas possible d'avoir aucune idée de l'existence elle-même, à moins qu'on n'ait au préalable l'idée de l'Etre qui existe necessairement. Les deux Propositions que vous croyez indépendantes, ont donc entr'elles une liaison réelle & necessaire. J'avoue qu'il est très difficile de trouver des termes, qui expriment clairement ces sortes de choses, & qu'il n'y a que des esprits bien attentifs qui puissent les comprendre. Avec tout cela je crois que rien n'est plus convaincant & plus demonstratif, pourvû qu'on puisse ou qu'on veuille y faire attention.

S'il y a quelque chose en ceci, ou dans quelque autre endroit de mes Livres, qui vous fasse de la peine, vous me ferez plaisir de me le faire savoir. Je suis,

Nov. 10. 1713. MONSIEUR, &c.

P.S.

P. S. Je m'aperçois que plusieurs de mes Lecteurs ont mal entendu ma seconde Proposition generale. Ils ont pris ces paroles, *un Etre immuable & indépendant*, comme si j'avois entendu par-là *un Etre unique*; au lieu que ma pensée, & tout ce que j'ai à prouver dans cette Proposition, est qu'il faut qu'il y ait *quelque Etre à tout le moins*, qui soit immuable &c. L'unité de cet Etre c'est ce que je prouve plus bas dans ma septiéme Proposition.

LETTRE SECONDE

MONSIEUR,

J'AI toujours cru que la grande diversité d'opinions, qu'on voit regner parmi les hommes, venoit, ou de ce qu'ils ne s'entendoient pas les uns les autres; ou de ce qu'au lieu de s'attacher sincerement à la recherche de la Verité, ils ne s'étudioient qu'à chercher des argumens, pour soutenir, à quelque prix que ce soit, les opinions qu'ils avoient une fois avancées. Je con-

conviens pourtant qu'il peut y avoir d'autres raisons de cette diversité d'opinions, & je suis persuadé aussi bien que vous, qu'en ce cas là, nous ne devons pas trouver mauvais qu'un autre pense autrement que nous, puisqu'à certains égards tout homme a sa maniere de penser, qui lui est particuliere. Je suis fâché d'être obligé de vous dire, que vos reponses à mes objections ne me paroissent pas satisfaisantes. Voici les raisons que j'ai de ne les pas trouver telles.

Vous dites *que tout ce qui est necessaire d'une necessité absolue, est absolument necessaire dans chaque partie de l'espace & dans chaque point de la durée.* Si cette Proposition étoit évidente, elle prouveroit certainement ce que vous avez dessein de prouver, c'est-à-dire, *que tout ce qui, sans contradiction, peut en un tems être conçu absent d'un lieu, peut aussi être conçu absent de tout lieu en tout tems.* Mais je ne vois pas que l'idée de *l'Ubiquité* soit renfermée dans l'idée de l'existence par soi-même, ou qu'elle en soit une conséquence directe. Tout ce qui est contenu dans cette idée, c'est que tout ce qui existe,

exis-

existe quelque part. Vous ajoutez, *que tout ce qui dans quelque tems que ce soit est conçu pouvoir être absent de quelque partie de l'espace, pourra par la même raison (c'est-à-dire sans contradiction) être conçu absent en même tems, quant à la possibilité, de toute autre partie de l'espace.* Je ne vois pas, qu'il y ait la même raison de faire ces deux suppositions, ni qu'on les puisse faire aux mêmes égards. Je conçois que cet Etre pourroit être absent d'un lieu, par la raison que je ne trouve point que cela contredise la premiere preuve, tirée de la nature des choses, dans laquelle je n'ai prouvé autre chose sinon qu'il existe necessairement. Mais l'autre supposition, qui porte que je conçois qu'il est possible qu'il soit *absent de chacune des parties de l'Espace dans le même tems*, cette supposition, dis-je, est en contradiction directe avec la preuve, qu'il doit exister *quelque part*, & par conséquent c'est une contradiction formelle. On dira peut-être que, comme après avoir prouvé que les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux droits, ce raport d'égalité se doit trouver par tout où un Triangle exis-

existe; ainsi, après avoir prouvé qu'un Etre existe necessairement, il s'ensuit qu'il doit exister *par tout*. Mais il y a une très grande difference entre ces deux choses. L'une est la preuve d'un certain raport, supposé l'existence d'un tel Etre, avec telles proprietez particulieres; donc, par tout où cet Etre & ces proprietez existent, ce raport doit exister aussi. Mais l'existence necessaire d'un Etre une fois prouvée, il ne s'ensuit pourtant pas évidemment que cet Etre *existe par tout*. C'est par pure négligence que je me suis servi du terme de *Demonstration* au lieu de celui de *preuve* qui ne laisse aucun doute; car je n'ai jamais oui parler d'une demonstration, ainsi proprement dite, d'une chose de fait.

Vous repondez à ma seconde difficulté, que *l'existence de l'Etre qui existe necessairement est un préalable necessaire à la supposition de l'Existence de tout autre Etre*. Je conviens, que toutes les conséquences, que vous tirez de cette Proposition, sont prouvées demonstrativement, & par conséquent que les deux Propositions, que je croyois indépendantes, ont entr'elles une liaison étroi-

étroite. Mais je demande, d'où vient que l'existence de ce qui existe necessairement, est un préalable à la supposition de l'existence de tout autre Etre? Est-ce entant que l'Espace & la Durée sont necessaires à l'existence de tout autre chose? Ou est-ce seulement, entant que l'Etre, qui existe necessairement, est la cause de l'existence de toute autre Etre? Si vous dites la premiére de ces choses, comme votre raisonnement semble l'insinuer: je repons que l'Espace & la Durée sont de leur nature des choses très abstruses. Je ne pense pas qu'on puisse les appeller proprement *des choses*, mais qu'il faut les considerer plutot comme des *affections*, qui, dans l'ordre de nos pensées, appartiennent à l'existence de toutes les choses, & sont antecedemment necessaires à cette existence. Il m'est aussi impossible de concevoir comment l'idée d'un Etre qui existe necessairement, est necessaire à l'existence de tout autre Etre, de la même maniere & au même égard, que l'Espace & la Durée sont necessaires à cette existence, qu'il m'est impossible de concevoir l'Extension, attribuée à la

Pen-

Penſée; puiſque cette idée ne convient pas plus à une choſe exiſtante, que l'Extenſion convient à la Penſée. Mais ſi vous dites la derniere de ces choſes, que l'exiſtence d'un Etre qui exiſte neceſſairement, eſt un préalable neceſſaire à la ſuppoſition de l'exiſtence de tout autre Etre, *uniquement à cauſe que cet Etre neceſſaire doit être la cauſe de l'Exiſtence de toutes les autres choſes*; je crois que vous ſuppoſez viſiblement ce qui eſt en queſtion. Car en ce cas vous ſuppoſez que tout autre Etre qui exiſte, eſt produit, & par conſéquent n'eſt pas neceſſaire. Je ne conçois au reſte que ces deux ſens dans leſquels on puiſſe dire que l'Exiſtence d'un Etre neceſſaire eſt un préalable requis à la ſuppoſition de l'exiſtence de toute autre choſe.

Vous voyez donc, Monſieur, que je ſuis parfaitement d'accord avec vous touchant les conſéquences, que vous tirez de vos ſuppoſitions; il n'y a que ces ſuppoſitions elles-mêmes, dont la verité m'eſt ſuſpecte.

Je n'ai aſpiré dans mon ſtile à autre choſe, qu'à être intelligible, perſuadé, comme vous le remarquez, qu'il eſt

eſt très difficile de ſe bien exprimer ſur de ſemblables ſujets; ſur tout quand on n'eſt pas accoutumé de les manier.

Je finis par des remercimens ſincéres, que je vous fais, de la peine que vous avez bien voulu prendre de me répondre, & de l'aſſurance que vous me donnez de recevoir en bonne part les autres difficultez, que je pourrois avoir en liſant vos Ecrits. Je regarde cette offre obligeante, comme une eſpéce de promeſſe, par laquelle vous vous engagez à répondre à ce que je vous écris maintenant, s'il y a quelque choſe, qui en vaille la peine. Je ſuis,

Nov. 23. 1713. Monsieur, &c.

REPONSE A LA SECONDE LETTRE.

Monsieur,

Il me paroit que c'eſt ici la raiſon pour laquelle vous ne concevez pas que l'*Ubiquité* ait une connexion neceſſaire avec l'Exiſtence par elle-même. Dans l'ordre de vos idées, vous conce-

vez premierement *un Etre*, (que vous ſuppoſez *fini*) & enſuite vous concevez que l'exiſtence par ſoi-même eſt une proprieté de cet Etre; comme les Angles ſont les proprietez d'un Triangle, ſuppoſé ſon exiſtence; au lieu que c'eſt tout le contraire. La neceſſité d'exiſtence n'étant pas une proprieté qui ſuive de la ſuppoſition de l'exiſtence de la choſe, mais la cauſe antecedente ou le fondement de cette exiſtence, il eſt évident que cette neceſſité n'étant limitée à aucun ſujet antecedent, comme les Angles ſont au Triangle, mais étant elle-même originale, abſolue, & antecedente à toute exiſtence, en ordre de nature, elle doit neceſſairement être par tout, par la même raiſon qu'elle eſt quelque part. Si vous appliquez ce raiſonnement à l'exemple de l'eſpace, vous trouverez qu'il convient veritablement par conſéquence à la Subſtance, dont l'eſpace eſt une proprieté, auſſi bien que la durée. Ce que vous dites touchant l'Etre neceſſaire, qu'il doit exiſter dans quelque lieu, ſuppoſé que cet Etre ſoit un Etre fini; s'il eſt fini, il faut ſuppoſer quelque *Cauſe* qui a déterminé, qu'une certaine quan-

quantité de cet Etre existeroit, & qu'il n'y en auroit ni plus, ni moins: Or cette *Cause* doit être, ou une *Cause volontaire*, ou une *Cause necessaire*, mais qui n'a qu'une certaine quantité de puissance, qui est déterminée & limitée par quelque autre Cause. Mais aucune de ces choses n'a lieu dans la necessité originale & absolue, qui est antecedente, en ordre de nature, à l'existence de quelque chose que ce soit. Cette necessité est necessité également par tout.

Je répons à la seconde difficulté, *que ce qui existe necessairement est necessaire à l'existence de toute autre chose*, non pas, à la verité, entant que Cause (ce seroit en effet supposer ce qui est en question) mais entant que condition *sine qua non*; & dans le sens que l'espace est necessaire à chaque chose, n'y ayant rien dont on puisse concevoir l'existence, à moins qu'on ne conçoive auparavant l'espace. Je conçois donc l'espace comme une proprieté de la substance, qui existe par elle-même; je conçois aussi que l'espace étant évidemment necessaire, il faut que la substance, dont il est une proprieté,

ſoit pareillement neceſſaire; neceſſaire en elle-même, & neceſſaire à l'exiſtence de toute autre choſe quelle qu'elle ſoit. J'avoue que l'Extenſion ne convient pas à la Penſée, par la raiſon que la Penſée n'eſt pas un Etre. Mais l'extenſion ne laiſſe pas d'être neceſſaire à l'exiſtence de tout Etre, ſoit qu'il penſe, ou qu'il ne penſe pas, ou qu'il ait telle autre qualité qu'on voudra. Je ſuis,

MONSIEUR, &c.

Novembre 28. 1713.

LETTRE TROISIEME.

MONSIEUR,

VOUS dites que vous croyez *que dans l'ordre de mes idées je conçois premierement l'exiſtence d'un Etre (que je ſuppoſe fini) & que je conçois enſuite que l'exiſtence par ſoi-même eſt une proprieté de cet Etre.* Si vous entendez par-là que je ſuppoſe premierement un Etre fini exiſtant, je ne ſai où, & que j'affirme que la neceſſité d'exiſten-

ce n'eſt qu'une conſéquence de ſon exiſtence: Qu'enſuite après l'avoir ſuppoſé fini, je conclus très juſtement qu'il n'eſt pas infini; j'ai beau chercher, je ne trouve rien dans ma Lettre, qui puiſſe avoir donné lieu à cette conjecture. Mais ſi vous entendez qu'avant toutes choſes je prouve qu'un Etre exiſte de toute Eternité, & que je prouve enſuite par les raiſons des choſes, que cet Etre doit être éternellement neceſſaire, j'en conviens. Je ne vois même rien là dedans d'irregulier, ni d'abſurde. Car il y a une très grande difference entre l'ordre dans lequel les choſes exiſtent, & l'ordre dans lequel je me prouve à moi-même qu'elles exiſtent. Je ne crois pas même que ce que j'ai dit, que l'*Etre neceſſaire exiſte quelque part*, ſuppoſe que cet Etre doit être fini. Tout ce que ces paroles ſuppoſent c'eſt que cet Etre exiſte dans l'Eſpace, ſans déterminer ſi c'eſt ici, ou là, ou en tout lieu.

Votre reponſe à ma ſeconde objection porte; *Que ce qui exiſte neceſſairement, eſt neceſſaire à l'exiſtence de toute autre choſe, entant que* ſine qua non, *dans le ſens que l'Eſpace eſt neceſſaire à*

chaque chose. Ce que vous prouvez, dites vous, par cette consideration *que l'Espace est une proprieté de la Substance, qui existe par elle-même; & qu'étant necessaire en lui-même, & necessaire à l'existence de toute autre chose, la Substance, dont il est une proprieté, doit être aussi necessaire.* J'avoue, qu'en un sens, l'Espace est une proprieté de la Substance, qui existe par elle-même; mais il est aussi, dans le même sens, une proprieté de toute autre Substance. La seule difference est par raport à la quantité. Or puisque chaque partie de l'Espace est necessaire, aussi bien que tout l'Espace, il s'ensuit que chaque Substance doit exister par elle-même, parce que l'existence par soi-même en est une proprieté. Or puisque vous ne voulez pas admettre cette conséquence, il faut bien que vos argumens ne soyent pas concluans, supposé qu'elle en decoule directement.

Ce que vous dites sur le premier chef est, à mon avis, tout-à-fait probable, mais je ne le crois pourtant pas démonstratif. Il n'en est pas de même de vos argumens sur le second chef, j'a-

voue

voue que je ne ſuis pas capable d'en apercevoir la force.

Je ſuis ſi éloigné de trouver du plaiſir à pouvoir former des objections contre vos argumens, que je me ferois un honneur de pouvoir entrer dans vos raiſonnemens, & d'en ſentir la force, ſans compter la ſatisfaction intérieure qu'une choſe de cette nature me donneroit. Je n'oſerois vous demander une reponſe, de peur de vous faire perdre un tems, dont vous pouvez faire un meilleur emploi, ainſi je finirai par de très humbles actions de graces de la peine, que vous avez bien voulu prendre à mon occaſion, & par des aſſurances que je ſuis &c.

Dec. 5.
1713.

REPONSE A LA

TROISIEME LETTRE.

MONSIEUR,

QUELQUE gêne que je donne à mon eſprit, & de quelque côté que je le tourne, je demeure perſuadé,

 qu'il

qu'il n'y a point de défaut dans mon argument même. Cependant, puisqu'une personne aussi habile & aussi pénétrante, que vous l'êtes, y trouve encore de la difficulté, je ne doute pas qu'il n'y ait quelque obscurité dans la maniere, dont je me suis exprimé. Je n'ai pas voulu dire que votre Proposition, *Un Etre necessaire existe quelque part*, supposât necessairement que cet Etre est fini. J'ai entendu seulement que la maniere, dont vous vous exprimez, est propre à faire naitre dans l'esprit l'idée d'un Etre fini, dans le tems même que vous pensez à un Etre necessaire, sans faire une exacte attention à la nature de la necessité, en vertu de laquelle il existe. Une necessité absolue, & antecedente (en ordre de nature) à l'existence de quelque sujet que ce soit, n'a rien qui la limite; mais, supposé qu'elle opere, (comme elle doit faire necessairement) il faut qu'elle opere (si je puis m'exprimer ainsi) en tout lieu & en tout tems également. La détermination d'une quantité particuliere, ou d'un tems particulier, ou d'un lieu d'existence de quelque chose que ce soit, ne sauroit venir

que

que de quelque cause externe à la chose elle-même. Pour éclaircir ma pensée par un exemple, on ne sauroit donner aucune raison de l'existence d'une certaine petite quantité déterminée de matiere, répandue dans les vuides immenses de l'Espace, ni dire pourquoi il n'y en a ni plus, ni moins; & il n'y a que la volonté d'un Etre intelligent & libre, qui puisse avoir déterminé une chose si indifférente de sa nature. Supposer la Matiere, ou quelque autre Substance existante necessairement dans une quantité finie & déterminée, comme vous diriez, dans un pouce cubique, ou dans un certain nombre précis de pouces cubiques, est une supposition aussi absurde, que si vous supposiez qu'elle existe necessairement & qu'elle est pourtant finie dans sa durée; ce qui est une contradiction visible. Le même argument revient sur la question de l'origine du mouvement. Le mouvement ne sauroit exister necessairement, parce que toutes les déterminations du mouvement étant également possibles, la détermination originale du mouvement d'un corps particulier de ce côté plutot que de l'autre,

 ne

ne ſauroit être d'elle-même neceſſaire, mais elle doit avoir été cauſée par la volonté d'un Etre Intelligent & libre, ou bien ce doit être un effet qui n'eſt produit, ni déterminé par aucune Cauſe; ce qui eſt une contradiction expreſſe, comme je l'ai prouvé dans ma Démonſtration de l'exiſtence de Dieu &c. p. 15.

Je repons à l'autre argument, que l'Eſpace eſt une proprieté de la Subſtance qui exiſte par elle-même, & non pas une proprieté de toute autre Subſtance. Toutes les autres Subſtances ſont dans l'Eſpace, & l'Eſpace les pénétre, mais la Subſtance exiſtante par elle-même n'eſt pas dans l'Eſpace, & n'en eſt pas pénétrée. Elle eſt, ſi je puis m'exprimer ainſi, le *ſubſtratum* de l'Eſpace, elle eſt le fondement de l'exiſtence & de l'eſpace & de la durée elle-même. Or l'Eſpace & la Durée étant évidemment neceſſaires, & n'étant pourtant point des Subſtances, mais des proprietez, il eſt clair que la Subſtance, ſans qui ces proprietez ne ſauroient ſubſiſter, eſt elle-même encore plus neceſſaire s'il étoit poſſible. Et comme l'Eſpace & la Durée,

rée, entant qu'elles ſont des conditions *ſine qua non*, ſont neceſſaires à l'exiſtence de toute autre choſe, ainſi la Subſtance, à qui ces proprietez apartiennent, eſt de même neceſſaire de la maniere particuliere, dont j'ai fait mention ci-deſſus. Je ſuis,

Dec. 10. 1713. MONSIEUR, &c.

LETTRE QUATRIEME.

MONSIEUR,

QUELLE que puiſſe être la cauſe qui m'empêche de voir la force de vos raiſonnemens, je n'ai garde de l'imputer, comme vous faites au manque de clarté dans vos expreſſions. Je me connois trop bien moi-même, pour penſer qu'il s'enſuive de ce que je n'ai pas entendu un argument, que cet argument eſt mal exprimé, ou qu'il ne conclut pas, à moins que je n'en puiſſe faire voir d'ailleurs clairement le défaut. Je puis vous aſſurer que ce m'eſt une très grande ſatisfaction de voir, que plus

je

je refléchis ſur votre premier argument, & plus je ſuis convaincu qu'il eſt ſolide. Maintenant je comprens, qu'il eſt tout-à-fait contre la Raiſon de ſuppoſer que la *Neceſſité abſolue* puiſſe avoir plus de relation avec une partie de l'Eſpace, qu'avec l'autre: or cela étant ainſi, un Etre abſolument neceſſaire doit exiſter par tout.

Je ſouhaiterois de tout mon cœur pouvoir être auſſi convaincu de la ſolidité de l'autre argument, comme je le ſuis de la verité de celui-là. Vous dites, *que toutes les Subſtances, à la reſerve de celle qui exiſte par elle-même, ſont dans l'Eſpace, & que l'Epace les pénétre.* Toutes les Subſtances, ſans doute, ſoit ſpirituelles, ſoit corporelles, exiſtent dans l'Eſpace. Mais s'il faloit expliquer ce que j'entens par *un Eſprit qui exiſte dans l'Eſpace*, je ne ſai comment je le pourrois, qu'en diſant qu'une certaine quantité particuliere d'eſpace borne dans les Eſprits finis *la capacité qu'ils ont d'agir en un ſeul & même tems*; de ſorte qu'ils ne ſauroient agir hors de la ſphere de cette quantité déterminée. Il eſt vrai que je me figure qu'il y a, dans la maniere d'exiſter

des

des Eſprits, eu égard à l'Eſpace, je ne ſai quoi qui répond plus directement à la maniere d'exiſter des choſes corporelles. Mais ſi je veux deviner ce que c'eſt, & quelle eſt la maniere d'exiſter des Eſprits, je ne ſaurois m'en faire d'idée. Il me paroit qu'il y a plus de difficulté encore à déterminer (ſi la choſe étoit poſſible) la relation que l'Etre exiſtant par lui-même peut avoir avec l'Eſpace. Dire qu'il exiſte dans l'Eſpace, de la même maniere que les autres Subſtances y exiſtent, (comme il m'eſt preſque échappé de le dire, ſans y ſonger, dans ma derniere Lettre) ſeroit mettre le Créateur trop au niveau de la Créature. Quoiqu'il en ſoit, ce ſeroit dire une choſe, dont la verité n'eſt ni claire ni évidente. Dire auſſi que la Subſtance, qui exiſte par elle-même, eſt le *Subſtratum* de l'Eſpace, dans le ſens qu'on donne ordinairement à ce terme, c'eſt dire une choſe qui eſt à peine intelligible, ou qui, à tout le moins, n'eſt pas évidente. Or quand il y auroit cent relations diſtinctes de celles ci, l'affaire eſt d'en avoir des idées, & je ne vois pas par quel moyen je les pourrois acque-

querir. J'avoue qu'on peut avoir des idées des termes, & ne pas s'éloigner du ſens ordinaire, qu'on leur donne, quand on dit que la Subſtance, qui exiſte par elle-même, eſt le *Subſtratum* de l'Eſpace, ou le fondement de ſon exiſtence; mais je ne vois pas qu'il y ait aucune raiſon de s'aſſurer que cela eſt vrai. En effet l'Eſpace me paroit exiſter auſſi abſolument par ſoi-même, qu'il eſt poſſible qu'aucune autre choſe exiſte par ſoi-même. Ainſi, faites telles ſuppoſitions qu'il vous plaira, je ne ſaurois m'empêcher de ſuppoſer l'immenſité de l'Eſpace. La raiſon en eſt qu'il faut de deux choſes l'une, ou qu'il y ait une *infinité d'exiſtence*, ou *un vuide infini d'exiſtence*, s'il m'eſt permis de me ſervir de cette expreſſion. Or me dira peut-être que, quoique l'Eſpace ſoit réellement neceſſaire, la raiſon pourtant qui fait qu'il eſt neceſſaire, c'eſt parce qu'il eſt une proprieté de la Subſtance, qui exiſte par elle-même; & qu'étant ſi manifeſtement neceſſaire, & ſa dépendance de la Subſtance exiſtante par elle-même n'étant pas ſi évidente, on eſt tenté de conclurre qu'il eſt abſolument exiſtant par lui-

lui-même, aussi bien que necessaire. On ajoutera, que c'est là la raison qui fait que l'idée de l'Espace s'empare de notre Esprit antecedemment & exclusivement à toute autre chose, eu égard au fondement de son existence. Mais quoique ce soit là une objection très réelle, ce n'est pourtant pas une reponse directe à ce que je viens de dire. Ce raisonnement en effet suppose la seule chose qu'il faloit prouver, je veux dire, que la raison qui fait que l'Espace est une chose necessaire, est parce qu'il est une proprieté de la Substance, qui existe par elle-même. Et quand on supposeroit qu'il n'est pas évident que l'espace soit existant absolument par soi-même, on ne peut pas cependant, tandis que cela demeure douteux, on ne peut pas, dis-je, argumenter, comme si on avoit une certitude du contraire, & comme si on étoit assuré, que l'Espace n'est qu'une proprieté de la Substance, qui existe par elle-même. Mais si l'Espace n'est pas absolument indépendant, qu'est ce qui le sera? Car lui-même est manifestement necessaire, & il est antecedemment necessaire, qui plus est, à l'existence de toute autre cho-

chose, sans en excepter même (comme je pense) la Substance existante par elle-même.

Je vois clairement que toutes vos conséquences suivent démonstrativement de votre Supposition; & si la Supposition elle-même étoit évidente, elle pourroit servir à prouver d'autres choses encore, que celles à la preuve desquelles vous l'employez. C'est ce qui fait que je serois infiniment obligé à quiconque la prouveroit. Car n'ayant rien tant à cœur que la recherche de la Verité, je ne me ferai jamais une honte d'avoir apris quelque chose de quelqu'un. Il en est, à mon avis, de l'instruction qu'on reçoit de certaines gens, comme des graces d'un Prince, qui font honneur à la personne, qui les reçoit. Je suis,

MONSIEUR, &c.

Le 16. Dec. 1713.

RE-

REPONSE A LA QUATRIEME LETTRE.

MONSIEUR,

J'AI été abſent de Londres pendant la plus grande partie du mois de Janvier. Cette abſence, jointe à quelques autres occupations accidentelles, m'a empêché de répondre plutot à votre Lettre. Voici, à mon avis, le précis de vos difficultez. Vous dites, *qu'il eſt difficile de déterminer quelle relation la Subſtance exiſtante par elle-même peut avoir avec l'Eſpace:* Que *dire que cette Subſtance eſt le* Subſtratum *de l'Eſpace, dans le ſens qu'on donne communément à ce terme, c'eſt dire une choſe, qui eſt à peine intelligible, ou qui, à tout le moins, n'eſt pas évidente;* Que *l'Eſpace vous paroit exiſter par ſoi même auſſi abſolument, qu'il eſt poſſible qu'aucune choſe exiſte par ſoi-même:* Et enfin que *dire que l'Eſpace eſt une proprieté de la Subſtance, qui exiſte par elle-même, c'eſt ſuppoſer ce qu'il faloit prouver.* C'eſt entrer, je l'avoue, dans le

fond même de la question. Je tâcherai de vous repondre le plus briévement & le plus clairement, qu'il me sera possible.

Ces expressions, *la Substance existante par elle-même est le* Substratum *de l'Espace, & l'Espace est une proprieté de la Substance existante par elle-même*, ces expressions, dis-je, ne sont peut-être pas des plus propres, aussi n'est-il pas facile d'en trouver, qui le soyent. Mais voici quelle est ma pensée. L'idée de l'Espace, aussi bien que l'idée du Tems ou de la Durée, est une Idée abstraite ou partiale. C'est l'idée d'une certaine qualité ou d'une certaine relation, que nous concevons évidemment devoir exister necessairement; & qui cependant (n'étant pas elle-même une Substance) présuppose necessairement une Substance, sans laquelle elle ne pourroit pas exister; d'où il s'ensuit que cette Substance doit exister plus necessairement encore, s'il est possible. Je ne saurois exprimer plus clairement ma pensée, que par cette comparaison. Quand un aveugle essaye de se faire une idée du corps, l'idée qu'il se fait n'est autre chose que l'idée de la du-

dureté. Un homme qui auroit des yeux, mais qui n'auroit, ni le pouvoir de se mouvoir, ni le sens de l'attouchement, s'il tâchoit à se faire une idée du corps, son idée ne seroit autre chose que celle de la couleur. Or comme dans ces cas-là la dureté n'est pas corps, & la couleur n'est pas corps non plus; quoique cependant ces proprietés emportent necessairement, au jugement de ces personnes, l'existence d'une Substance, dont elles n'ont pourtant aucune idée: ainsi l'Espace, dans notre idée, n'est pas une Substance, mais il suppose necessairement l'existence d'une Substance, qui n'est du ressort d'aucun de nos Sens: Or l'Espace étant lui-même necessaire, il s'ensuit que la Substance, qu'il suppose necessairement, comme je viens de le dire, est plus necessaire encore. Je suis,

MONSIEUR, &c.

CINQUIEME LETTRE.

MONSIEUR,

VOus avez exprimé en cinq ou six lignes d'une maniere fort nette toutes les difficultez, que je vous avois faites dans ma Lettre. J'aurois tâché de la faire plus courte, sans la crainte, que j'ai eue, qu'une expression impropre ne gâtat & n'obscurcît ma pensée. Je suis ravi de voir notre dispute reduite à des bornes si étroites. Elle roule maintenant toute entiere sur ce point-ci, savoir, si les idées que nous avons de l'Espace & de la Durée, sont des idées partiales, qui présupposent l'existence de quelque autre chose. Votre comparaison de l'aveugle explique admirablement bien votre pensée, & il me semble que je l'entens fort bien. Mais elle ne me paroit pourtant pas lever entierement la difficulté. Car, d'où vient que l'aveugle conclut qu'il doit y avoir quelque chose au dehors, qui lui donne l'idée de la dureté? Cela vient de ce qu'il suppo-

se

ſe qu'il ne ſauroit avoir le ſentiment qu'il a, à moins qu'il n'y ait une cauſe qui le produiſe. Or, en ôtant cette cauſe, l'effet ceſſeroit immédiatement, & il n'auroit plus l'idée de la dureté, que par ſouvenance. Pour appliquer ceci à la Durée & à l'Eſpace, je dis que, puiſqu'un homme conclut très-juſtement de ce qu'il a ces idées, qu'il faut qu'il y ait quelque choſe d'externe qui les cauſe; il s'enſuit que cette cauſe, quelle qu'elle ſoit, étant ôtée, ſes idées ceſſeroient auſſi: Si donc la cauſe ſuppoſée eſt ôtée, & que cependant l'idée demeure, cette cauſe ſuppoſée ne ſauroit être la cauſe réelle. Suppoſons maintenant que la Subſtance exiſtante par elle-même ſoit le *Subſtratum* de l'Eſpace & de la Durée, ſi l'on pouvoit ſuppoſer qu'elle ceſſat d'exiſter, il eſt clair que l'Eſpace & la Durée demeureroient pourtant toujours les mêmes, ſans aucun changement; ce qui prouve, ce ſemble, que la Subſtance exiſtante par elle-même n'eſt pas le *Subſtratum* de l'Eſpace & de la Durée. Il ne faut pas s'imaginer pouvoir répondre à la difficulté en diſant que chaque proprieté de

la Substance existante par elle-même, est aussi necessaire que la Substance elle-même, puisque cela n'a lieu, qu'autant de tems que la Substance elle-même existe : car l'idée de la proprieté renferme l'impossibilité de subsister sans son *Substratum*. J'avoue que la Supposition est absurde. Mais comment saura-t-on si une telle chose est une proprieté d'une telle Substance, à moins qu'on n'examine si elle cesseroit d'être, en cas que la Substance en question cessat d'exister. Malgré tout ce que je viens de dire, je n'oserois assurer que votre argument n'est pas concluant. Il faut que j'avoue mon ignorance. Je me perds dans la nature de l'*Espace* & de la Durée. Si l'on pouvoit faire voir clairement que ce sont des proprietez d'une Substance, nous aurions une voye aisée de confondre les Athées. On leur prouveroit démonstrativement les veritez suivantes ; qu'il y a un Etre éternel, necessaire, existant par lui-même ; que cet Etre est unique ; & qu'il est absolument necessaire à l'existence de toute autre chose. Je suis porté à croire que si l'Espace & la Durée sont en effet des proprietez de la Substance exis-

existante par elle-même, il faut que ce soit une verité, qui n'est pas à la portée de tout le monde. Autrement ne s'en seroit-on pas servi géneralement, & n'en auroit-on pas fait un argument fondamental pour prouver l'Existence de Dieu?

Il faut que je vous dise encore que votre argument pour la Toutepréfence de Dieu, m'a toujours paru très probable. Mais l'envie que j'ai eu de le trouver démonstratif, m'a fait avancer quelquefois des choses, qui sont éloignées de mon opinion. Ce que j'en ai fait, n'a pas été pour le plaisir de disputer, car, outre que ce n'est du tout point mon caractére, je me serois attaqué à un autre qu'à vous, si je n'avois eu dessein que de me divertir. Je ne l'ai fait que pour mettre l'objection dans un plus beau jour, afin que la réponse fût plus complette. Je souhaite de tout mon cœur que ceux qui se mêleront d'écrire contre vous, en agissent avec vous aussi honnêtement, que vous en avez agi avec moi: mais, il faut que j'avoue que je n'ai pas trouvé dans ceux, qui l'ont déja fait, cet amour sincere de la Verité, que j'aurois souhaité qu'ils eussent. Je suis,

Fev. 3. 1713. MONSIEUR, &c.

REPONSE A LA

CINQUIEME LETTRE.

MONSIEUR,

LE grand nombre d'affaires que j'ai eues, a été cause que j'ai égaré votre derniere Lettre; ce n'est qu'après l'avoir retrouvée par hazard qu'il m'a été possible d'y répondre. Il me semble que nous avons poussé le sujet en question jusqu'à ses dernieres bornes. Je suis obligé en justice d'avouer qu'il ne m'est gueres arrivé dans des contestations de cette nature d'avoir affaire avec des gens aussi raisonnables & aussi degagez de préjugez, que vous l'êtes.

Je crois qu'il suffit de repondre aux raisonnemens de votre Lettre, qu'en avouant que la supposition, que vous faites, est absurde, vous avouez par conséquent que mon argument est necessairement véritable. Si l'Espace & la Durée demeurent necessairement, même après la supposition, qui les anéantit; (a) & que ce ne soyent pas des

(a) *Ut partium Temporis ordo est immutabilis, sic ordo par-*

des Subſtances, (comme elles ne le ſont pas évidemment,) il s'enſuit que la Subſtance, (*a*) d'où depend leur exiſtence, demeurera auſſi neceſſairement, même après qu'on aura ſuppoſé qu'elle n'exiſte pas: ce qui fait voir que cette ſuppoſition eſt impoſſible & contradictoire.

Pour répondre à la réflexion que vous faites ſur la fin de votre Lettre, que ſi l'argument dont je me ſuis ſervi, étoit à la portée de tout le monde, on s'en ſeroit ſervi plus frequemment, & qu'on en auroit fait un argument fondamental pour prouver l'exiſtence de Dieu: je dis que la Philoſophie de Deſcartes eſt, à mon avis, la veritable cauſe qu'il a été ſi negligé. Les notions abſurdes de ce Philoſophe, qui en-

partium Spatii. Moveantur hæ de locis ſuis, & movebuntur, ut ita dicam, de ſeipſis. NEWTON Princ. Math. Schol. ad Defin. VIII.

(*a*) *Deus non eſt Æternitas vel Infinitas, ſed æternus & infinitus; non eſt Duratio vel Spatium, ſed durat & adeſt. Durat ſemper, & adeſt ubique & exiſtendo ſemper & ubique, Durationem & Spatium, Æternitatem & Infinitatem conſtituit. Cum unaquæque Spatii particula ſit ſemper; & unumquodque Durationis indiviſibile momentum, ubique; certe rerum omnium fabricator ac Dominus, non erit nunquam nuſquam. Omnipræſens eſt, non per Virtutem ſolam, ſed etiam per Subſtantiam, nam Virtus, ſine Subſtantia, ſubſiſtere non poteſt.* Id. Princ. Mathem. Schol. gen. ſub. fin.

enseigne (*a*) *que la Matiere est necessairement infinie & necessairement éternelle*, & qui attribue tout aux Loix méchaniques du Mouvement, à l'exclusion des Causes finales, & à l'exclusion de toute Volonté, Intelligence & Providence divine dans le gouvernement du Monde; ces Notions, dis-je, qui ont été universellement reçues, ont obscurci les yeux de la Raison d'une maniere incroyable, & ont empêché les hommes de faire attention à la main de celui, *en qui ils ont la vie, le mouvement, & l'Etre.* Ce n'est pas la seule fois que cela est arrivé. Pendant combien de siécles n'a-t-on pas cru universellement que l'Eternité n'étoit pas Durée, & que l'Infinité n'étoit pas Grandeur? La même chose est arrivée à l'égard du dogme de la Transsubstantiation, &, si je ne me trompe, aussi à l'égard de la Notion Scholastique de la Trinité &c. Je suis,

Avril 8. 1713. MONSIEUR, &c.

(*a*) *Puto implicare contradictionem, ut Mundus*, (puta materialis) *sit finitus.* CARTES. Ep. LXIX.

FRAG-

FRAGMENT
D'UNE LETTRE

Ecrite à une autre Personne, qui, outre les objections précedentes, en avoit encore proposé quelques autres.

PERMETTEZ MOI, Monsieur, de répondre directement, sans complimens ni Préface, aux objections que vous me faites.

Il n'y a que deux voyes, par lesquelles il soit possible de prouver l'Existence & les Attributs de Dieu. L'une *à priori*, l'autre *à posterori*. La preuve *à posteriori* (*a*) est à la portée de tout le monde. Il y a dans la Nature une infinité de Phénomenes, qui tous, depuis le plus familier jusques au plus recherché, forment une preuve de l'existence de Dieu, à la portée de toute personne dégagée de préjugé, & d'un esprit

(*a*) *Les choses invisibles de Dieu* (*tant sa Puissance éternelle que sa Divinité*) *se voyent comme à l'œil étant considerées dans ses ouvrages.* Rom, I. 20.

esprit droit & sincere, une preuve, dis-je, à tout le moins morale & raisonnable. Et c'est, à mon avis, sur cette preuve que Dieu, (considéré entant que Gouverneur moral) veut que les Agents moraux se déterminent.

Je crois la preuve *à priori* tout-à-fait démonstrative. Mais il en est de cette preuve, à mon avis, comme d'une infinité de Démonstrations Mathématiques, qu'un petit nombre de personnes, qui joignent à un grand fonds d'esprit beaucoup d'attention, peuvent entendre. Aussi ne sert-elle qu'à dissiper des difficultez savantes & metaphysiques. Il ne faut pas s'attendre que le commun des hommes en comprenne la force. On ne la leur fera pas plus entendre, qu'on leur fera entendre l'Astronomie, ou les Mathematiques.

Après ces réflexions générales, j'entre dans le détail. Voici comment je m'explique sur la notion de l'Existence par soi-même. Chaque chose qui existe a une raison qui la détermine aujourd'hui à exister, plutot qu'à n'exister pas, ou qui l'a déterminée à cela, soit une fois, soit toujours. La raison ou

ou le fondement de l'exiſtence de l'Etre, qui n'a tiré ſon exiſtence d'aucun autre Etre, (ſoit que nous puiſſions nous en former une idée, ſoit que nous ne le puiſſions pas,) la raiſon, dis-je, de ſon exiſtence eſt en lui-même. Car, bien que les ſimples preuves de raiſonnement, par leſquelles nous faiſons voir qu'il faut neceſſairement qu'un tel Etre exiſte, bien, dis-je, que ces preuves ne nous donnent pas une idée diſtincte de l'Exiſtence par ſoi-même, & qu'elles ne faſſent que nous donner une certitude que la choſe eſt; cependant lorſque nous avons des raiſons *à poſteriori*, qui nous aſſurent qu'une choſe eſt certaine, il s'enſuit par une conſéquence inévitable qu'il y a dans la nature des raiſons *à priori* de l'exiſtence de cette choſe, que nous ſavons devoir exiſter neceſſairement, ſoit que ces raiſons nous ſoyent connues, ſoit que nous les ignorions. Or puiſque la raiſon ou le fondement de l'exiſtence, plutot que de la non-exiſtence de l'Etre, qui ne tire ſon exiſtence d'aucune autre choſe hors de lui, doit neceſſairement être en lui-même: & puiſqu'il y a de la contradiction à ſuppoſer que ſa propre

vo-

volonté est la raison de son existence, entant que cause efficiente, il faut que l'absolue necessité (c'est-à-dire, la même necessité, qui est la cause de la proportion immuable entre ces deux nombres 2 & 4.) il faut, dis-je, que cette necessité soit, entant que cause formelle, le fondement de cette existence. Cette necessité au reste est antecedente à l'existence de l'Etre lui-même, non pas à la verité eu égard au tems, mais en ordre de nature, au lieu que sa propre volonté est, au contraire, subséquente en ordre de nature à la supposition de son Existence, & n'en sauroit être par conséquent la cause formelle.

Il n'est rien au monde de plus absurde que de supposer l'existence d'une chose, ou de quelque circonstance d'une chose, & de supposer, en même tems, qu'il n'y a absolument aucune raison pourquoi elle existe plutot qu'elle n'existe pas. On conçoit facilement qu'il peut fort bien être que nous ignorions absolument les raisons, les fondemens, ou les causes d'un grand nombre de choses. Mais qu'un Etre étant supposé exister, il faille qu'il y ait dans

la

la Nature des raisons pourquoi il existe, plutot qu'il n'existe pas; sont deux choses qui ont une liaison aussi necessaire & aussi essentielle, qu'il y en ait entre deux *Correlatifs*, comme sont la hauteur & la profondeur &c.

La methode des Scholastiques qui veulent prouver l'existence de l'Etre existant par lui-même par la raison qu'il est souverainement parfait, est un vrai ὕςερον πρότερον. Car la toute-perfection ou quelque perfection que ce soit, présuppose l'existence; ce qui est une pure petition de principe. Mais la simple necessité d'existence ne présuppose pas l'existence, cette existence n'en est qu'une suite. Ce qui existe par une absolue necessité de nature est toujours, (quoi qu'on fasse) supposé ou renfermé dans toute idée possible des choses, lors même qu'on s'efforce de l'exclurre. Il en est comme de la proportion entre deux & quatre, elle subsiste & se trouve renfermée dans les termes mêmes, par lesquels on tâche de la nier expressement.

Lorsque la cause de l'existence n'est pas bornée à un lieu particulier, dans lequel seulement elle agit, exister simple-

plement, & exiſter en tout lieu, ſont une ſeule & même choſe. Dire que deux & quatre ont enſemble une certaine proportion, & dire qu'ils ont par tout cette même proportion, c'eſt dire préciſement la même choſe. Ce que je dis eſt veritable à l'égard de tout ce qui en ſoi-même eſt neceſſaire. Suppoſer que l'Etre exiſtant par lui-même eſt borné par ſa Nature propre, (comme vous l'inſinuez) c'eſt préſuppoſer une Nature ou une qualité limitante, au lieu que dans ce cas il ne faut rien préſuppoſer; ni nature, ni qualité quelle qu'elle ſoit, que celle qui nait d'une neceſſité abſolue en elle-même, & antecedente, dans l'ordre de nos Idées, à quelque nature, qualité, lieu, tems & choſe, que ce ſoit.

Quand je dis que la neceſſité, qui eſt en elle-même abſolument telle, n'a aucune relation ni au tems ni au lieu, ma penſée eſt qu'elle n'a aucune relation ni à un tems ni à un lieu particulier, & qu'elle n'en dépend point, non plus que d'aucune choſe dans aucun tems ou lieu particulier; mais qu'elle eſt la même en tout tems & en tout lieu. Je n'entens pas ce que vous voulez

lez dire, quand vous parlez d'un tems fini & d'un lieu fini. La notion des Scholaſtiques, qui prétendent que le tems depend des mouvemens, ou de l'exiſtence du Monde materiel, cette notion, dis je, eſt auſſi ridicule & auſſi impertinente, que de ſuppoſer, qu'il depend d'une horloge de ſable tournée, ou non tournée. La même choſe eſt vraye auſſi à l'égard du Lieu.

L'Eſpace infini eſt une Extenſion infinie; & l'Eternité eſt une Durée infinie. Ce ſont là les deux premiéres idées qu'un homme a dans l'eſprit, comme auſſi les plus ſimples & les plus faciles. Le tems & le lieu ſont le *ſine qua non* de toutes les autres choſes, & de toutes les autres idées. Suppoſer l'un ou l'autre fini, c'eſt une contradiction dans l'idée même. Il n'y a point d'homme qui ſe les imagine, ou qui puiſſe ſe les imaginer, finis; à moins que ce ne ſoit par inattention, ou que de deſſein prémedité il ne s'occupe peut-être à une partie de l'idée, ſans penſer à l'autre. Toutes les difficultez qu'on a faites ſur cette matiere ne ſont que de la pouſſiere que les Philoſophes ont jettée aux yeux par le

moyen des termes, ou plutot des ſons, dont ils ont compoſé leur Philoſophie, au lieu d'idées. Les argumens tirez du jargon des Scholaſtiques prouveront tout ce qu'on voudra; ils prouveront, ſi l'on veut, qu'il n'y a point d'Axiome dans Euclide, qui ne ſoit incertain & inintelligible.

Ceux qui rejettent l'idée de l'Infini, c'eſt-à-dire, d'un Etre dont l'infinité eſt l'Attribut, & qui ſuppoſent que l'Eſpace n'eſt autre choſe que la relation que deux corps ont l'un avec l'autre tombent dans une abſurdité viſible, puiſqu'ils ſuppoſent que le Néant poſſede des qualitez réelles. Car l'Eſpace entre deux Corps demeure toujours le même: il a les mêmes dimenſions, la même quantité, la même figure; ſoit que ces deux corps ſoyent là, ou ailleurs, ſoit qu'il y en ait d'autres, ou qu'il n'y en ait point du tout. Il en eſt comme de la durée, (*a*) elle eſt toujours la même, ſoit que vous tourniez votre ſable, ou que vous ne le tourniez pas; ſoit que le Soleil ſe meuve, ou s'arrête;

(*a*) *Eadem eſt Duratio ſeu perſeverantia Exiſtentia rerum; ſive Motus ſint celeres, ſive tardi, ſive nulli.* NEWTON. Princip. Mathem. Schol. ad Definit. VIII.

te; ſoit qu'il y ait un Soleil, ou qu'il n'y en ait pas; ſoit enfin qu'il y ait un Monde materiel, ou qu'il n'y en ait pas.

Les diſtinctions des Scholaſtiques qui diſent que les Eſprits exiſtent dans l'*Ubi*, & non pas dans *le Lieu*, ne ſont que de vains ſons, qui ne ſignifient rien.

Limiter l'Eſpace, c'eſt ſuppoſer qu'il eſt borné par je ne ſai quoi, qui occupe lui-même un Eſpace, ce qui eſt une contradiction: ou bien c'eſt ſuppoſer que Rien ne le borne, auquel cas l'idée de ce Rien ſera toujours Eſpace; ce qui eſt une ſeconde contradiction. Les Etres qui exiſtent dans le Tems & dans l'Eſpace, (comme ſont neceſſairement tous les Etres finis) préſuppoſent le Tems & l'Eſpace: mais l'Etre, dont l'Exiſtence eſt la Cauſe de la Durée & de l'Eſpace, doit être éternel & infini, à cauſe que la Durée & l'Eſpace n'ont point de bornes. Ce n'eſt pas que l'Eſpace & la Durée ſoyent les Cauſes formelles de cette Exiſtence; mais c'eſt parce que des Attributs neceſſaires inferent neceſſairement & inſeparablement une Subſtance neceſſaire. Il n'y a aucune image,

qui nous représente cette Substance elle-même, parce qu'elle n'est l'objet d'aucun de nos Sens; Mais nous connoissons son existence par ses effets, & la necessité de cette existence, par la necessité de certains Attributs, & par d'autres argumens tirez de la Raison. Supposer l'Espace éloigné, détruit, ou anéanti, c'est supposer qu'une chose est éloignée d'elle-même, supposition visiblement absurde. Anéantissez dans votre imagination tout l'assemblage de l'Espace infini, tout cet Espace infini demeurera pourtant: n'en anéantissez qu'une partie, cette partie demeurera toujours necessairement, comme il paroit par la situation immobile du reste. On tombe dans la même contradiction en le supposant divisé, ou divisible.

Votre objection sur l'incompatibilité de l'*Immensité*, avec la Spiritualité & la Simplicité, n'est fondée que sur le Jargon des Scholastiques, qui pour soutenir la Transsubstantiation à quelque prix que ce soit, se sont servis, en parlant de ces choses & de plusieurs autres, de certaines phrases qui ne signifient rien, & ausquelles on ne sauroit at-

attacher aucune idée. En niant l'Immensité réelle de Dieu & son éternelle Durée, ils ont nié conséquemment son existence, quoiqu'il y ait tout lieu de croire qu'ils n'ont pas aperçu cette conséquence. L'Immensité de l'Espace (absolument uniforme par tout, & essentiellement indivisible) cette Immensité, dis-je, n'est pas plus incompatible avec la simplicité, que *l'écoulement uniforme & successif des parties de la Durée*, est incompatible avec cette même simplicité, comme vous l'avez très bien remarqué. Il n'y a en ceci aucune difficulté réelle; ce ne sont que préjugez tout purs & que fausses notions de simplicité.

Je répons à votre objection sur la Spiritualité, que la connoissance individuelle de soi-même, de l'Etre immense & unique, est aussi véritablement *unique*, que le moment présent est individuellement *unique* en tous lieux à la fois. Il n'y a pas moins d'impropriété de langage à dire de l'*un*, qu'il a une aune ou un mille de connoissance de soi-même, (ce qui est le précis de votre objection,) qu'à dire de l'*autre*, qu'il a une aune ou un mille de tems.

Cette ſuggeſtion ſemble meriter une conſideration toute particuliere.

Je répons à l'objection, qu'en ſuppoſant Dieu réellement & ſubſtantiellement Preſent par tout, on ſuppoſe qu'il eſt l'*ame du Monde*; que c'eſt une grande erreur. Car le mot, *Ame*, ſignifie la partie d'un Tout, dont le Corps eſt une autre Partie, & ces deux choſes, étant unies, agiſſent mutuellement l'une ſur l'autre, comme parties d'un même Tout. Mais Dieu eſt préſent à chaque partie de l'Univers, non pas entant qu'il en eſt l'ame, mais entant qu'il en eſt le Gouverneur : deſorte qu'il agit, comme il lui plait, ſur tout ce qui exiſte, ſans que rien agiſſe ſur lui.

Vous dites que l'Eſpace n'a point de Parties, parce qu'il eſt infini, mais c'eſt un pitoyable jeu de mots, qui ne ſignifie rien. Dans les queſtions de cette nature quand on parle de Parties, on entend des Parties ſeparables, compoſées & desunies, telles que ſont les parties de la Matiere, qui, par cette raiſon là, eſt toujours un compoſé, & non pas une ſubſtance ſimple. La matiere n'eſt pas une ſeule Subſtance, mais un compoſé de Subſtances. C'eſt pour cela,

la, ſelon moi, que la Matiere eſt un ſujet incapable de Penſée. Ce n'eſt pas à cauſe qu'elle eſt étendue, qu'elle n'eſt pas capable de penſée, mais c'eſt à cauſe que ſes parties ſont des Subſtances diſtinctes, desunies, & independantes les unes des autres. Je ſuppoſe que ce n'eſt pas là le cas des autres Subſtances. Peut-être les eſpeces de ſubſtance different elles plus les unes des autres, que nous ne le ſavons maintenant, faute d'autres Sens, qu'il n'a pas plu à Dieu de nous donner. Diviſer la Subſtance en *Matiere & Eſprit*, c'eſt comme ſi on la diviſoit en materielle & immaterielle. C'eſt préciſement comme ſi quelqu'un s'aviſoit de diviſer les eſpéces d'Animaux, en cheval & en ce qui n'eſt pas cheval.

Vous demandez d'où vient que la neceſſité abſolue exclut l'exiſtence de deux Etres Independans, diſtincts l'un de l'autre, puiſqu'elle n'exclut pas la difference d'Attributs & de Proprietez dans un ſeul & même Etre indépendant. Je répons à cette queſtion, que la neceſſité abſolue, qui eſt par tout & toujours la même, ſans aucune variation, ne ſauroit être le fondement de l'Exiſten-

ce d'un nombre d'Etres finis, quelque accord, & quelque harmonie qu'il puiſſe y avoir entr'eux, à cauſe que leur *nombre*, ou leur *finité* manifeſte entr'eux un manque d'uniformité ou d'égalité. Mais la neceſſité abſolue peut être le fondement de l'Exiſtence d'un Etre infini unique & uniforme. La difference d'Attributs de cet Etre unique & uniforme ne conſiſte pas dans la diverſité des Parties, ou dans le défaut d'uniformité de la neceſſité, par laquelle il exiſte: ces Attributs ſont tous enſemble & chacun en particulier des Attributs de l'Etre entier, c'eſt-à-dire, des Attributs de l'Etre unique ſimple, & infini. Il en eſt comme des facultez de l'ouye & de la vue; elles ne produiſent dans l'ame de l'homme ni inégalité, ni rien qui bleſſe l'uniformité; elles ſont l'une & l'autre des facultez de toute l'ame.

Ma réponſe à votre dernier Argument revient en ſubſtance à ceci. J'ai eu deſſein de dire, qu'il y a de la contradiction à ſuppoſer deux ou pluſieurs Etres, qui exiſtent neceſſairement. La raiſon en eſt que chacun d'eux étant, dans la ſuppoſition, independant & ſuffi-

ſuffiſant à ſoi-même, (quand bien même on ſuppoſeroit que l'autre n'exiſte pas;) il eſt clair qu'ils renverſent l'un l'autre mutuellement leur exiſtence neceſſaire, d'où il s'enſuit que ni l'un ni l'autre ne peut être neceſſaire & Indépendant. Par exemple: ſi l'Eſprit, ou la Matiere, ou quelque autre Subſtance pouvoit auſſi bien être conçue exiſter ſans l'Etre, en qui toutes les Subſtances exiſtent, comme l'Etre, en qui toutes les Subſtances exiſtent, peut être conçu exiſter ſans elles, il n'y auroit point d'exiſtence neceſſaire ni d'un ni d'autre côté.

Je dis en un mot ſur la queſtion de la poſſibilité de pluſieurs Etres infinis, qu'il eſt très vrai que l'Infinité d'Eſpace n'exclut, ni les Corps finis, ni les Eſprits finis; ni le Corps infini, ni l'Eſprit infini. Mais cette Infinité exclut tout ce qui eſt de la même eſpece ſoit fini, ſoit infini. Or je n'ai beſoin que de cela pour que mon Argument ſoit bon. Il ne ſauroit y avoir qu'un Eſpace Infini, qu'un Tems Infini, & qu'un Eſprit Infini. Qand je dis au reſte qu'il n'y a qu'un Eſprit Infini, j'entens par le terme d'*Eſprit* une

LETTRES D'UN SAVANT DE CAMBRIDGE AVEC LES REPONSES DE Mr. CLARKE.

Premiere Lettre.

Monsieur,

JE n'ai d'autre excuse à vous alleguer de la liberté que je prends maintenant de venir vous interrompre, que le droit que chacun a de recourir aux lumieres d'une personne également distinguée par son savoir & par sa probité.

Le peu de tems que j'ai donné à l'étude, a été employé à examiner les Principes fondamentaux de la Raison & de la Philosophie : & il faudroit que j'euf-

j'eusse été parfaitement aveugle dans cette recherche, si l'Ouvrage que vous avez publié sur l'existence & les Attributs de Dieu, m'eût échapé. L'examen que vous y avez fait de la *Liberté*, & de la *Necessité*, a dissipé un grand nombre de difficultez qui m'embarassoient beaucoup. Mais il m'en reste encore une, dont je souhaiterois fort d'être delivré, & c'est pour cela que j'implore votre secours. Je conçois clairement que l'homme n'est pas gouverné par une *impulsion aveugle*; mais je ne puis comprendre que chaque *Volition* ne soit pas *necessaire*. L'on convient que la Volonté n'est autre chose, que *le dernier jugement de l'Entendement*; & je suppose que l'on ne niera pas que le dernier jugement de l'Entendement qui donne, ou qui refuse son consentement à une Proposition speculative, ne soit aussi necessaire. Cela posé, je demande pourquoi le dernier jugement de l'Entendement qui donne, ou qui refuse son consentement à quelque Proposition *pratique*, par laquelle l'Homme est déterminé à agir, ne sera pas également necessaire; & pourquoi cette même necessité ne se-

ſera pas dans toutes ſes conſequences & ſes effets, la même que celle que les Fataliſtes ſoutiennent, quoiqu'elle n'ait pas le même fondement. Par exemple, un homme qui juge qu'il lui eſt plus avantageux de conſulter ſa ſatisfaction préſente, que d'attendre la plus grande de toutes les félicitez dans un tems éloigné, n'agit il pas par la même neceſſité, par laquelle un autre juge qu'il doit choiſir le parti opposé: ou pour mieux dire, cet homme là n'agit il point par la neceſſité, par laquelle un Mathematicien juge qu'un Triangle eſt la moitié d'un quarré, qui a la même Baſe & qui eſt entre les mêmes paralleles. Je vais plus loin: Dieu eſt abſolument parfait, il juge donc toujours que ce qui eſt le meilleur réellement & par ſa nature, eſt effectivement tel; c'eſt-à-dire, il veut cela; il eſt donc neceſſairement bon & juſte. Tout homme, au contraire, eſt imparfait; il juge donc, en pluſieurs occaſions telle choſe être la meilleure, qui pourtant ne l'eſt pas réellement & par ſa nature; (c'eſt-à-dire, il veut cette choſe:) tout homme donc eſt de neceſſité imparfaitement bon & juſ-

te,

te, chacun selon ses differens degrez d'imperfection. Comment donc aucune creature peut-elle être responsable du manque de cette perfection, que Dieu ne lui donna jamais, & qu'elle n'a pu se donner à elle même ? Voilà, Monsieur, mon sentiment, que j'ai developé le plus clairement & le plus distinctement qu'il m'a été possible, afin de vous épargner de l'embarras, & j'espere d'y avoir reussi. Mais après tout, je ne puis m'empêcher de me soupçonner de m'être engagé dans une étrange enchainure de pensées; & néanmoins, lorsque je fais la revue de mes idées, & que je les examine de tous côtez, je ne puis decouvrir, ni comment l'erreur s'y est glissée ni ou elle git. Si vous daignez repondre à ma Lettre, je vous en aurai une obligation infinie, & je recevrai cette faveur avec le respect & l'estime que l'on doit à une personne d'un caractere aussi distingué que le votre, & je me ferai toute ma vie une gloire de me dire,

MONSIEUR, &c.

RE-

REPONSE A LA PREMIERE LETTRE.

MONSIEUR,

Vous avez exprimé vos difficultez sur la Liberté, d'une maniere plus forte & avec plus de brieveté, que l'on n'a coutume de faire. Voici, à mon avis, la veritable reponse qu'on y peut faire. Tout Etre passif est sujet à la Necessité, à proportion de ce qu'il a de passif, & il est libre entant qu'Agent. Car Action & Liberté sont, à ce que je crois, des Idées parfaitement *identiques*. Je me servirai, pour expliquer ceci, de l'exemple que vous alleguez. Le Vrai & le Bien sont à l'Entendement, ce qu'est à l'œil un objet lumineux. L'œil étant ouvert voit necessairement l'objet; parce qu'il est en cela purement passif. De même l'Entendement, quand il est ouvert, aperçoit necessairement la verité d'une Proposition speculative, ou la justesse d'une Proposition pratique, parce qu'en cela l'Entendement n'est aussi que passif.

ſif. Mais, comme un homme en fermant les yeux, peut s'empêcher de voir, ainſi en detournant l'attention, il peut s'empêcher de comprendre. Mais ſuppoſé que le dernier jugement de l'Entendement ſoit toujours neceſſaire, comme je penſe qu'il l'eſt en effet, que s'enſuit il de là? Autre choſe eſt juger, autre choſe eſt agir. Ces deux choſes dependent de Principes tout à fait differens & qui n'ont pas plus de liaiſon entr'eux, que la faculté d'agir & celle de recevoir l'action. Ni Dieu ni l'homme ne peuvent éviter de voir qu'une choſe eſt vraye, lorſqu'ils voyent qu'elle eſt vraye; ou de juger qu'une choſe eſt convenable & raiſonnable, lorſqu'ils voyent qu'elle l'eſt effectivement. Mais dans tout ceci il n'y a point d'Action: non plus qu'on ne ſauroit dire, que la Toute-préſence de Dieu, laquelle ne depend point de ſa Volonté, ſoit un Acte divin. Le pouvoir Phyſique d'agir, qui eſt & dans Dieu & dans l'homme l'eſſence de la Liberté, continue d'être exactement le même, avant & après le dernier jugement de l'entendement. Par exemple, je ſuppoſe qu'il paroit

par

par plusieurs promesses, que dans cet instant, le dernier jugement de l'Entendement divin est, qu'il n'est pas raisonnable que le Monde soit detruit aujourdhui. S'ensuit il de là que le pouvoir physique de le détruire, qui se trouve en Dieu, n'est pas précisément le même aujourdhui, qu'il sera dans quelque tems à venir que ce soit? Et n'est il pas évident que la necessité par laquelle Dieu est présent par tout, ou connoit toutes choses; & la necessité par laquelle il tient sa promesse, sont des choses qui n'ont d'autre ressemblance que leur nom, l'une étant naturelle & litterale, & l'autre purement morale & figurée? En un mot il n'y a point de liaison entre l'Approbation & l'Action, entre ce qui est passif, & ce qui est actif. Ce n'est pas l'entendement qui est la source de l'Action; car un Etre incapable d'Action, peut être neanmoins capable de Perception: mais le principe de l'Action est le pouvoir de se mouvoir soi même, qui est la *Spontanéité* dans tous les Animaux, & dans ceux qui sont douez de raison, ce que nous appellons la Liberté. Toute l'erreur sur cette matiere procede,

je crois, de ce qu'on employe le terme de Volonté dans un ſens confus, pour exprimer indiſtinctement en partie ce qui eſt paſſif, & en partie ce qui eſt actif. Je ſuis,

MONSIEUR, &c.

SECONDE LETTRE.

MONSIEUR,

APrès vous avoir remercié de la faveur toute particuliere que vous venez de m'accorder, je paſſe aux raiſons qui font que je ne ſaurois comprendre comment votre raiſonnement reſout la difficulté. Mais premierement il ſera bon que j'établiſſe ici l'idée que j'ai de la neceſſité. Voici donc comment je raiſonne. Toutes les fois que dans quelque cas ſuppoſé, il implique contradiction qu'un Etre, un Mode, ou une Action ait été autrement qu'elle n'eſt, cet Etre, ce Mode, ou cette Action eſt, abſolument & proprement parlant, neceſſaire dans ce cas là. J'applique ceci à notre queſtion, qui eſt de

de ſavoir ſi les actions de l'Homme ſont, proprement & à la rigueur, neceſſaires. Vous convenez que dans chaque Acte de la Volonté, le dernier Jugement de l'Entendement eſt neceſſaire; par conſequent chaque Action, ou chaque mouvement interne, quelle qu'en puiſſe être la cauſe ou le principe, doit être auſſi, ce me ſemble, neceſſaire. Car, ou cette Action ſuit neceſſairement le dernier Jugement ou la Volition de l'Homme, ou bien elle ne le ſuit pas. Si elle le ſuit, elle eſt abſolument neceſſaire, à parler proprement & à la rigueur, & ſi l'on dit qu'elle ne le ſuit pas, n'y a-t-il pas une contradiction formelle dans les termes? N'eſt-ce pas ſuppoſer que le même Etre ſe meut & ne ſe meut pas en même tems? Si donc l'idée de la Liberté eſt l'idée du pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, elle eſt ſi peu oppoſée à la Néceſſité, qu'elle peut être, & qu'elle eſt même, je crois, neceſſaire: & ainſi la Neceſſité eſt compatible avec une parfaite Liberté; c'eſt-à-dire, avec le pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même; & l'Etre ſupreme lui même eſt neceſſaire dans toutes ſes actions;

à prendre le mot de néceſſaire dans ſon ſens propre & naturel. Car il eſt auſſi contradictoire de ſuppoſer la Toute-ſageſſe, s'il m'eſt permis de me ſervir de ce terme, agiſſant injuſtement & cruellement, c'eſt-à-dire, ſans ſageſſe; que de ſuppoſer la Toute-préſence renfermée dans des bornes; puiſque les perfections morales de la Divinité lui ſont auſſi eſſentielles que les phyſiques, & ſont par conſequent également neceſſaires. Mais ſi c'eſt là une perfection dans le Createur, pourquoi ſeroit ce une imperfection dans la creature? Rien n'eſt plus manifeſte. Mais ne s'enſuivra-t-il pas de là neceſſairement, qu'aucune creature ne peut être reſponſable de ſes actions? Chaque action, ou le pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, ſuivant neceſſairement la derniere determination de l'entendement, pourra-t-on blamer autre choſe que l'entendement, & le péché ſera-t-il autre choſe qu'une folie? L'Homme en peut il être plus reſponſable, que de n'avoir pas été plus ſage que Dieu ne l'a fait? La ſeule choſe qui me reſte à obſerver, eſt que je prens toujours ici le mot de Neceſſité, non pas pour

ex-

exprimer une Neceſſité externe, ou une impulſion aveugle ; mais pour ſignifier une Neceſſité interne, qui reſulte de la nature même & de la conſtitution des Etres raiſonnables : & je crois que, dans ce dernier ſens, la conſequence que j'en ai tirée, ſera auſſi naturelle que dans le premier. Je finis en vous aſſurant que je ſuis,

MONSIEUR, &c.

REPONSE A LA

SECONDE LETTRE.

MONSIEUR,

VOtre objection eſt preſſée avec beaucoup de ſubtilité. Mais il me paroit manifeſtement qu'il y a une erreur cachée ſous le terme de *Volition*, ſous lequel vous renfermés la perception finale de l'entendement, qui eſt paſſive, & la premiere operation ou l'exercice de la faculté active, ou du pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même. Vous ſuppoſez que ces deux choſes ont entr'elles une liaiſon neceſſaire : & je

crois qu'elles n'ont aucune connexion ensemble, & que c'est cela précisement en quoi consiste la difference qu'il y a entre *L'Action* & la *Passion*. C'est cette difference, qui fait l'essence de la Liberté. Si ces deux choses étoient, comme vous le supposez, unies ensemble, par une necessité veritablement physique, il n'y auroit pas d'autre difference entre l'action & la passion, sinon que ce que nous nommons maintenant un *Agent* s'imagineroit faussement être un Agent, dans le tems qu'il seroit réellement & purement passif. Bien plus, il n'y auroit dans l'Univers ni Agent, ni Action. Ni les Hommes, ni les Anges, ni Dieu lui même, n'agiroient que dans le même sens qu'agit une balance emportée par le plus grand poids, supposé qu'elle fût douée de perception, ou d'entendement. La consequence de ceci seroit, qu'il n'y auroit aucun Agent dans l'Univers & que tout y seroit passif: tout y seroit effet, sans qu'il y eût aucune cause; ce qui est manifestement absurde & contradictoire.

De plus vous confondez manifestement la contradiction & la necessité mo-

morale avec la contradiction & la necessité naturelle. J'avoue qu'il y a contradiction dans les termes, moralement parlant, qu'un Homme sage fasse une folie, ou qu'un honnête Homme fasse une chose deshonnête: mais il n'y a en cela aucune contradiction physique. Et à l'égard de Dieu même, si ses actes de bonté & de misericorde étoient aussi physiquement necessaires que sa Toute présence; il seroit aussi absurde de le remercier de ses bienfaits, que de sa Toute-présence. C'est pourquoi, si les perfections morales de Dieu étoient necessaires, dans le même sens physique, que le sont les Attributs naturels, qui ne dependent point de sa Volonté ou du pouvoir qu'il a d'agir, elles ne seroient nullement des perfections morales. Je suis &c.

LETTRE TROISIEME.

MONSIEUR,

VOus avez extremement abregé notre dispute. La seule difficulté qui me reste, est de separer dans mon

 esprit

esprit le dernier Jugement ou la perception de l'Entendement, du premier exercice du pouvoir de se mouvoir soi-même. Mais supposons les separez, & considerons en la consequence. Ne s'ensuivra-t-il pas de là qu'une substance destituée d'intelligence pourra être capable de se mouvoir elle même? Je dis plus, s'il se rencontre quelque occasion, dans laquelle l'Action ou le pouvoir de se mouvoir soi-même ne suive point la derniere perception, ou le Jugement de l'Entendement, il faut que dans cette occasion, l'Agent soit poussé par une impulsion aveugle. Il n'y a point là de milieu. Mais considerons la chose plus distinctement dans l'Auteur de toute perfection. Si ses actions ne suivent pas toujours la perception finale de son Entendement, comment pourra-t-on prouver qu'il est infiniment juste & bon? Et selon cette hypothese il n'est pas impossible qu'il ne puisse agir de la maniere la plus mauvaise qu'on puisse concevoir, dans le tems même qu'il jugera & voudra le mieux, puisque, selon votre supposition, il n'y a point de liaison entre le Jugement & le pouvoir de se mouvoir

soi

ſoi même, entre la Volition & l'action. Je ne comprens point votre diſtinction de neceſſité phyſique & de neceſſité morale, parce que je n'ai abſolument aucune idée de la derniere. Si vous entendez par là ce que j'ai exprimé par le terme de neceſſité interne, cette neceſſité morale aura ſon fondement dans la nature d'une maniere auſſi claire & auſſi diſtincte, qu'aucune neceſſité phyſique, quelle qu'elle puiſſe être; & je vous prie de faire à cela une attention particuliere, parce que j'ai lieu de juger par votre derniere Lettre, que je ne m'étois pas expliqué aſſez clairement là deſſus. Je ſuis &c.

REPONSE A LA

TROISIEME LETTRE.

MONSIEUR,

JE crois que la difficulté qui vous reſte pourra être facilement diſſipée par cette comparaiſon: La perception ou le dernier jugement de l'Entendement eſt auſſi diſtinct de l'exercice actuel du pouvoir de ſe mou-

voir ſoi même, que la vue d'un chemin l'eſt de l'action de celui qui y marche ; & de ce que je nie que la perception de l'entendement ſoit la cauſe immediate, efficiente & neceſſaire de l'exertion du pouvoir de ſe mouvoir ſoi même, il ne s'enſuit pas plus que la matiere deſtituée d'intelligence puiſſe être capable de ſe mouvoir elle même, qu'il s'enſuit qu'un homme, qui n'a ni jambes ni vie, ſoit capable de marcher, de ce que l'on nie que ſes yeux ſoyent la cauſe immediate, efficiente & neceſſaire de ſon mouvement en marchant. L'Entendement juge ce qu'un homme doit faire, comme les yeux voyent le chemin. Mais un aveugle, ou un homme qui ferme les yeux, ne laiſſe pas d'avoir le pouvoir de marcher ſans voir: & tous les Agens qui ont vie ont le pouvoir phyſique d'agir, ſoit qu'ils ſe ſervent de leur jugement & de leur entendement, ou qu'ils ne s'en ſervent pas. La matiere brute & ſans intelligence ne peut pas être un agent, parce que l'idée même d'action ſuppoſe la vie & un ſentiment interne de ce qu'on fait ; mais ce ſentiment qui conſtitue la nature d'une action eſt

une

une chose tout à fait differente de la perception ou du jugement, par lequel un homme se determine par avance sur ce qu'il y a de raisonnable ou de convenable dans ce qu'il va faire. Un Agent emporté par une impulsion aveugle, est une contradiction dans les termes, car il n'est plus agent du tout, il est tout à fait patient. Mais un Agent qui ne suit pas, en agissant, le dernier jugement de son entendement, c'est-a-dire, *la derniere perception passive*, & non pas la premiere Volition de l'Agent, car il faut bien prendre garde à ne pas confondre ces deux choses, cet Agent, dis-je, ressemble à un homme qui ferme les yeux, & marche à tout hazard devant lui dans un précipice.

Dieu distingue & aprouve toujours ce qui est juste & bon, & cela necessairement; il ne peut pas faire autrement. Mais quand il agit, quoique ce qu'il fait soit toujours juste & bon, c'est toujours avec liberté qu'il agit; c'est-à-dire, qu'il a en même tems un entier pouvoir naturel ou physique d'agir d'une autre maniere. Autrement, la justice, par exemple, en Dieu ne dif-

differeroit en rien de la justice dans un glaive, quand il execute une sentence juste en supposant que le glaive fait ce qu'il fait, sans pouvoir pourtant s'empêcher de le faire. D'ou il s'ensuivroit qu'il ne pourroit pas y avoir en Dieu aucune perfection morale. Car dans tout ce qui est moral il faut qu'il se fasse quelque chose, qu'il étoit au pouvoir de l'agent de ne pas faire; puisque c'est en cela même que consiste l'essence d'une action morale. Par consequent la Necessité morale est aussi differente de la Necessité physique, que les expressions figurées le sont des propres dans le langage: c'est-à-dire, que dans le fonds & à parler en Philosophe, cette première n'est point du tout necessité; & cependant tout le monde voit que l'on peut compter aussi raisonnablement & aussi surement sur la justice & la bonté d'un Agent libre, infiniment parfait, que l'on fait qu'un effet necessaire d'un agent necessaire seroit physiquement inévitable & infaillible. Je suis &c.

DER-

DERNIERE LETTRE.

Monsieur,

C'Eſt un ſenſible plaiſir pour moi de trouver à préſent que je vois bien plus clair que je ne l'aurois jamais eſperé, dans la matiere épineuſe dont nous nous ſommes entretenus vous & moi. Je ſuis frapé de l'ouverture que vous m'avez donnée, que le dernier jugement de l'Entendement ne peut pas avoir d'influence ſur le pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même; parce qu'il n'y a aucune reſſemblance entre une action & une perception de l'eſprit, & que par conſequent il faut qu'il y ait quelque autre principe de mouvement interne abſolument & independant de la faculté perceptive; & il me paroit fort vraiſemblable, comme vous le remarquez dans votre Lettre, que la principale ſource de l'embarras de cette matiere vient de ce qu'on ne diſtingue pas auſſi clairement, qu'on le devroit, la faculté perceptive de l'active. Je ne vous propoſerai donc plus rien là deſſus,

fus, & je laisserai le reste au tems & à des reflexions réiterées. Mais il y auroit de la stupidité ou une noire ingratitude, à ne pas reconnoitre l'honnêteté & l'amitié même de votre procedé à l'égard d'un inconnu que vous avez trouvé engagé dans la recherche de la verité. Je ne vois pas comment vous marquer les sentimens, qu'il a produits en moi, avec toute la sincerité & la verité qui les accompagnent, sans dire des choses qui assurement vous deplairoient: mais il faudroit que je n'eusse aucun gout pour ce qui est important & raisonnable pour manquer à l'estimer comme je dois.

Je suis,

MONSIEUR, &c

LET-

LETTRE DE Mr. CLARKE.

A un Ecclesiastique sur l'Argument *à priori*, par lequel on prouve l'Existence de Dieu.

MONSIEUR,

L'Objection que vous faites, & qui tend à bannir toute argumentation *à priori* de la Demonstration de l'Existence & des Perfections de la Cause premiére, cette objection, dis-je, a embarassé effectivement beaucoup de Savans. Voyant avec la derniere évidence que Rien ne peut Etre avant la Cause premiére, ils ont cru qu'il suffisoit de dire, que la Cause premiere existe *absolument sans Cause*; & par consequent qu'il étoit tout à fait hors de propos d'argumenter *à priori* sur son Existence. Mais si vous faites une serieuse attention à ce langage, vous trou-

trouverez qu'il ne ſatisfait du tout point. Car, bien qu'il ſoit très évident qu'aucune Choſe, qu'aucun Etre ne peut exiſter avant l'Etre qui eſt lui même la Cauſe premiere & originale de toutes choſes; ſi faut il pourtant qu'il y ait dans la Nature quelque fondement, quelque raiſon de l'exiſtence de cet Etre, &, qui plus eſt, une raiſon ſtable, un fondement permanent. S'il en étoit autrement, il faudroit dire qu'il eſt redevable de ſon exiſtence au pur hazard, & par conſequent qu'il en eſt dependant. Alors tout ce qu'on pourroit dire ſur cet article reviendroit à ceci: que la Cauſe premiere & originale exiſte, parce qu'elle exiſte, qu'elle a toujours exiſté, & quelle exiſte encore à preſent parce qu'elle a toujours exiſté, & qu'elle exiſte encore. Ce que les diſciples de Spinoza affirmeront du meilleur de leur cœur de toute Subſtance actuellement exiſtante, & cela avec la même force & avec autant de raiſon.

Si l'idée d'un Neant (*a*) éternel & infi-

(*a*) Le Neant eſt, ce dont on ne peut rien affirmer avec verité, & dont on peut tout nier veritablement. Tellement que l'Idée du Neant, s'il m'eſt per-

infini étoit une idée possible, ou plutôt si cette idée n'étoit pas contradictoire, l'Existence de la Cause premiere ne seroit certainement pas necessaire. Car la necessité d'exister, & la possibilité de n'exister pas sont des idées contradictoires. Si d'ailleurs l'Existence de la Cause premiere n'étoit pas necessaire, il n'y auroit aucune contradiction à supposer, ou que cette Cause n'a pas existé autrefois, ou qu'elle peut cesser d'exister à l'avenir. L'Existence de la Cause premiere est donc necessaire, necessaire, dis-je, absolument & en elle même. Cette necessité, par consequent, est *a priori* & dans l'ordre de la Nature le fondement & la raison de son Existence. Car, ce qui existe necessairement, ou, pour m'exprimer en d'autres termes, ce qui rassemble inseparablement dans son Idée l'Existence & la Necessité, cela, dis-je, doit être necessaire, pour l'une ou l'autre de ces raisons, ou parce qu'il existe en effet, ou parce que son existence est necessaire. Mais s'il étoit

permis de parler ainsi, est la negation d'absolument toutes les idées. L'idée d'un Neant fini ou infini, est donc une Contradiction dans les termes.

étoit necessaire uniquement à cause qu'il existe, par la même raison tout Etre qui existe, existera necessairement: & par consequent, ou chaque Etre sera la Cause premiere, ou le Neant le sera: ce qui est absurde. A l'opposite, si la Cause premiere existe par la raison que son existence est necessaire, il en resultera que la Necessité est le fondement & la raison de cette Existence. Remarquez, au reste, que de l'Existence on n'infere pas la necessité d'exister, c'est-à-dire, qu'*à priori* & dans l'ordre de la Nature, l'Existence n'est pas antecedente à la necessité d'exister: C'est tout le contraire, l'existence est une suite de la necessité d'exister, c'est-à-dire, qu'*à priori* & dans l'ordre naturel, la Necessité d'exister va devant la supposition de l'existence. Ce qu'il faloit prouver.

Je sais bien que l'Argument à *posteriori* est d'un usage beaucoup plus general, très facile à comprendre, peu s'en faut à la portée d'un chacun, & par consequent que c'est celui qui doit être mis le plus souvent en œuvre, & sur lequel il faut le plus apuyer. Cependant comme les Auteurs qui ont écrit en faveur

veur de l'Athéïſme, ont combattu quelquefois l'Exiſtence & les Attributs de Dieu par des raiſonnemens metaphyſiques, qu'on ne peut refuter qu'en argumentant *à priori:* cette maniere d'argumenter a ſes utilitez auſſi, & eſt neceſſaire en ſon lieu.

L'Eternité de Dieu ne peut être prouvée par aucune autre Voye, que par la conſideration *à priori*, de la nature de la Cauſe neceſſaire, exiſtante par elle même. Les Phénomenes naturels prouvent, à la verité demonſtrativement *a poſteriori*, qu'il y a eu depuis que ces Phénomenes ont commencé, & qu'il y a encore, un Etre aſſez puiſſant & aſſez ſage pour les produire, & pour les conſerver. Mais que cette Cauſe premiere ait exiſté de toute Eternité, & qu'elle doive exiſter éternellement, c'eſt ce que ces Phénomenes ne prouvent pas, & qui ne peut être prouvé que par la nature intrinſeque de l'Exiſtence neceſſaire. S'il eſt poſſible que la Cauſe premiere exiſte aujourd'hui, ſans avoir, comme on le pretend, abſolument aucun fondement, aucune raiſon de ſon Exiſtence, elle a pu n'exiſter pas autrefois, & il eſt

tout aussi possible qu'elle cesse d'exister à l'avenir, sans aucune raison de cette cessation. Comment prouver *a posteriori* que la Cause premiere de toutes choses existera demain? Cette Proposition peut-elle être prouvée autrement, qu'en faisant voir que la Necessité est un fondement aussi certain de son existence avenir, que de son existence présente? Mais, si cela est ainsi, le fondement ou la raison, qui fait que la Cause premiere existe maintenant, qu'elle existera toujours à l'avenir, & qu'elle ne peut qu'exister, est précisement le même fondement, la même raison pourquoi elle a toujours existé. Il n'est donc pas vrai de dire que la Cause premiére existe sans fondement ou sans raison d'existence, absolument parlant. Qu'est ce, je vous prie, qu'un homme qui affirme lui même que Dieu est Eternel, absolument sans fondement & sans raison d'Existence, qu'est ce qu'il repondra, dis-je, aux partisans de l'Athéisme, qui lui diront à leur tour que l'Univers materiel en general, & en particulier chaque substance, qui existe, est pareillement de toute Eternité, absolument sans fonde-

ment

ment & ſans raiſon d'exiſtence? Y a-t-il quelque autre voye pour refuter cette aſſertion, que de prouver 1. Que quelque Choſe doit exiſter neceſſairement (ſans quoi il eſt clair que jamais rien n'auroit exiſté) & 2. Que cette choſe qui exiſte neceſſairement ne peut être ni finie, ni mobile, ni capable en aucun tems de diminution, d'alteration, de limitation, de variation, d'inégalité, ni ſujette en aucune maniere à être diverſifiée, ſoit en tout, ſoit en partie, ſoit dans les differentes parties du Tems ou de l'Eſpace?

Il en eſt de même de l'Infinité, de l'Immenſité, & de la Toute-préſence. On n'en ſauroit alleguer d'autres preuves que celles qu'on tire *a priori* en raiſonnant ſur la Nature de la Cauſe qui exiſte neceſſairement & par elle même. Il eſt vrai que les Phénomenes naturels étant finis, prouvent démonſtrativement *a poſteriori* qu'il y a un Etre qui poſſede une étendue de pouvoir & de Sageſſe ſuffiſante pour produire & pour conſerver ces Phénomenes. Mais que cet Etre, Auteur de la nature, ſoit lui même immenſe & infini dans un ſens abſolu : c'eſt ce que

ces Phenomenes finis ne prouvent pas, & qu'il faut démontrer par la Nature intrinseque de l'Existence necessaire. Si la Cause premiere existe, sans avoir absolument aucun fondement, aucune raison d'existence, elle peut être finie, aussi bien qu'infinie, bornée, aussi bien qu'immense. De la même maniere qu'on prétend qu'elle existe, sans raison, dans les lieux, où les Phénomenes de la Nature montrent qu'elle existe, elle pourroit fort bien, sans raison aussi, n'exister pas en d'autres lieux. Est il possible de prouver *a posteriori* que l'Etre sage & Puissant qui gouverne le Monde, cet Etre que les Phénomenes naturels, qui paroissent dans le Monde materiel, demontrent être présent dans ce lieu-ci, est il, dis-je, possible de demontrer, que cet Etre doit, à cause de cela être immense, infini, présent par tout, présent même dans les Espaces sans bornes, dans lesquels nous ne connoissons ni Phénomenes, ni effets, par lesquels nous puissions prouver qu'il y existe? L'Immensité, au contraire, la Toute-présence de la Cause premiere peut-elle être prouvée par aucune autre voye, qu'en

qu'en faiſant voir que la neceſſité d'exiſter n'eſt capable d'aucune limitation, & qu'elle doit être le fondement de l'Exiſtence immenſe & préſente par tout, par la même raiſon qu'elle eſt le fondement de toute exiſtence?

Je paſſe plus avant & je dis que l'Unité de Dieu, qui a toujours été reconnue pour un principe de la Religion naturelle (ſans quoi St. Paul n'auroit pas été bien fondé à blamer les Payens & à prononcer qu'ils ſont inexcuſables, parce qu'*ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu*): Cette Unité, dis-je, ne peut être démontrée qu'en raiſonnant *a priori* ſur la Cauſe Neceſſaire, ou exiſtante par elle même. J'avoue que les Phenomenes de la Nature, qui ſont à la portée de nos obſervations, prouvent demonſtrativement qu'il y a un Auteur & un Directeur ſuprême de cette Nature, ou de ces Phénomenes que nous connoiſſons. Mais que cet Auteur, ce Directeur ſuprême de cette Nature, ou de ces Phénomenes, qui nous ſont connus, ſoit auſſi l'Auteur & le Gouverneur ſuprême de la Nature Univerſelle, c'eſt ce que nous ne pouvons pas prou-

prouver par notre connoiſſance bornée & imparfaite d'un petit nombre de Phénomenes, dans cette petite partie de l'Univers, qui eſt à la portée de nos ſens. Il faut demontrer cette Verité par la nature intrinſeque de l'Exiſtence neceſſaire. Mais ſi l'on ſuppoſe *que la Cauſe premiere exiſte abſolument ſans fondement, ni raiſon d'exiſtence*, ne pourra-t-on pas fort bien faire une autre ſuppoſition, qui ne ſera ni moins poſſible, ni moins probable, ni moins raiſonnable que celle-là ? Ne pourat-on pas dire auſſi qu'il y a des cauſes premieres ſans nombre finies, independantes & coexiſtantes dans les parties differentes de l'immenſe Univers, toutes de même nature & de même ſubſtance, ou toutes de differente Nature & de differente ſubſtance ? Il me paroit qu'on eſt auſſi fondé à tenir ce langage, qu'à dire qu'il n'y a qu'une ſeule Cauſe premiere, infinie, immenſe, préſente par tout, qui a fait l'Univers, qui le gouverne & que cette Cauſe unique exiſte, ſans raiſon d'exiſtence.

Je conçois que cette Propoſition, *Il n'y a, & il ne peut y avoir qu'une ſeule & unique Cauſe premiere qui a fait l'Uni-*

l'Univers & qui le gouverne, eſt d'une Nature à pouvoir être demontrée formellement, pourvû qu'on faſſe entrer dans cette démonſtration la partie de l'argument qui conclut *a priori*. Le ſujet de cette queſtion, au reſte, n'eſt rien moins que bagatelle. Je ſerai redevable à toute perſonne intelligente, à qui cette demonſtration paroitra defectueuſe, ou qui ne ſe ſouciera pas de l'examiner, de peur de trouver dans les conſequences, qu'on y tire, des choſes contraires à d'autres notions qu'il a adoptées, peut-être par préjugé, je lui ſerai, dis-je, redevable, ſi elle veut avoir la bonté de me faire voir comment l'Unité de Dieu, (le premier principe de la Religion naturelle) peut être prouvée par la raiſon *à poſteriori* ſeulement, & je lui en rendrai de très humbles actions de graces.

Apparemment que c'eſt pour cela, ou pour d'autres conſiderations de la même nature, que Mr. Limborch parle ainſi à Mr. Locke dans une de ſes Lettres. *Argumentum deſiderat vir magnificus, quo probetur Ens, cujus exiſtentia eſt neceſſaria, tantum poſſe eſſe Unum;*

& quidem ut id argumentum a necessitate existentiæ desumatur, & a priori, (ut in scholis loquuntur) non a posteriori concludat, hoc est, ex natura necessariæ existentiæ probetur eam pluribus non posse esse communem. A quoi Mr. Locke repond: *Les Theologiens, les Philosophes, & Descartes lui même, supposent l'Unité de Dieu, sans la prouver.* Et après avoir proposé ses propres pensées là dessus, il conclut par ces paroles: *c'est là, selon moi, une preuve a priori, que l'Etre Eternel Independant n'est qu'Un.*

Il n'y a donc aucune absurdité dans l'argumentation *à priori* sur l'Existence & les Attributs de la Cause premiére. Car, bien qu'il soit très certain qu'aucune Chose, qu'aucun Etre, ne peut être avant la Cause premiere, cela n'empêche pourtant pas qu'on ne puisse, & qu'on ne doive se servir d'argumens pris de la nature & des consequences tirées de la Necessité en vertu de laquelle la Cause premiere existe. On demontre ordinairement *a priori* les veritez Mathematiques, qui sont des veritez necessaires, & cependant il n'y a rien d'antecedent aux veritez nécef-

cessaires. Restraindre donc l'usage du terme *a priori* aux argumens qui roulent uniquement sur des choses, qui en ont d'autres qui leur sont exterieures, c'est se jouer de la signification des termes.

Mais, dit on, un Attribut peut il être le fondement ou la raison de l'Existence de la Substance elle même? N'est ce pas la Substance au contraire qui est toujours l'appui des Attributs, qui ne peuvent subsister sans Elle? Je repons que dans l'exactitude rigoureuse du langage, *la necessité d'exister*, n'est pas un Attribut, proprement ainsi nommé. Elle est (*sui generis*) le fondement de l'existence, tant de la Substance, que de tous ses Attributs. Il en est de même en d'autres cas. Par exemple, l'Immensité n'est pas un Attribut, dans le même sens précis, que la Sagesse, la puissance, & ainsi du reste, portent le nom d'Attributs: mais elle est (*sui generis*) une maniere d'existence, tant de la Substance, que des Attributs. De même l'Eternité n'est pas un Attribut, ou une proprieté, dans le sens propre, & de la même maniere que les autres Attributs inhérens

dans

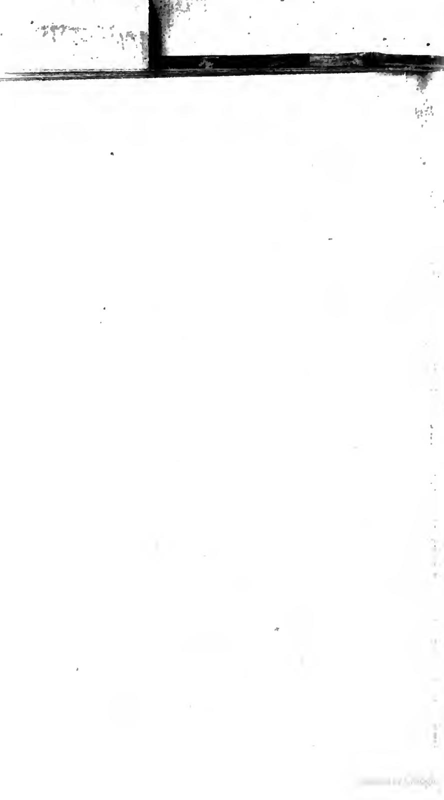
dans la Substance & subsistant par elle, sont ainsi nommez: Mais elle est (*sui generis*) la durée de l'Existence, tant de la Substance, que de tous les Attributs. Dans le sens exact & précis, les Attributs ne peuvent pas être le *prædicatum* l'un de l'autre. On ne peut pas dire, à parler proprement, de la Sagesse, qu'elle est puissante, ou de la puissance, qu'elle est sage. Mais l'Immensité est un mode d'Existence, & de la Substance divine, & de tous ses Attributs. L'Eternité est la durée de l'Existence, tant de la Substance divine, que de tous ses Attributs. Et la Necessité est la raison, le fondement de l'Existence, tant de la Substance divine, que de tous ses Attributs.

Je suis &c.

F I N.

s,
ui
nt
i-
es
j-
as
a-
la
n-
&
ses
de
vi-
: la
ent
nce

Digitized by Google



Digitized by Google